

بازدید شد  
سید محمد باقر  
سید محمد باقر  
سید محمد باقر

بازدید شد  
۱۶ - ۲۷

سید محمد باقر  
سید محمد باقر

۱۵۲۵۶  
۱۳۱۱



سید محمد باقر  
سید محمد باقر  
سید محمد باقر

کتابخانه مجلس شورای ملی	
بازدید شد ۱۳۸۱	
اسم کتاب	عشیرت‌نیا
مؤلف	موسیوی
تاریخ	۱۷۸۸
شماره قفسه	۱۵۲۵۶
موضوع	۱۳۰۲

۱۷

سید محمد باقر  
سید محمد باقر  
سید محمد باقر



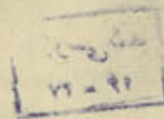


مكتبة المندوب الى  
قصر القصر



تدبير  
النفوس

مكتبة  
الملك



jabir.abbas@yahoo.com





باسباب الاستبصار

والخفايا التي لا تخطر على بال الكاشف والخبيا ومقر المعرفة والايضا شروحات مفصلة لها بما يحتاجه من تفسير وهذا كتابه من كتاب  
برهان فقهه بآثار من وحيه الشعر الاخضر الطويير واقفست من فحة الشعر الازهر النوريه بناها انا انتم بشها  
قصر منها الحكم تطلعون وذا اناسكم عن طيات اللبس فحصى فيه تاملون ولعلكم هذا اقتباس من قول هذا الناس في كتابه  
هذا قياس لا يقاس بالمقاييس صرحت وكذا في هذا جهدي في تيار مجاريه والكشف عن اسرارها والخوض في غريبه  
والفحص من رعايه نقلا ومثالا واخذا واستمعا واسمعي وصلى غايه جدي وانصت بها لمقتضى **شعر** قوله لا اخطا  
قويما على لرب **شعر** فافترى بعد هذا الفصل هيرانا مع تصغير سائر فروع هذا الكتاب الذي نحن بصدد شرحه من البرهان  
والقاضي رياس والطبيعي وغيرهما حيث قال في اول ذلك الكتاب واما هذا الكتاب فالكثير بسطا واشد مع الشك  
من المتأخرين مساعدا ثم قال ومن اراد الحق الذي لا يخفى فيه فليطلب ذلك الكتاب اشارة الى الحكمة المشرقة وتعال  
ومن اراد الحق على طريقه فليطلبه الى الشك وبسط كبري وتوسع بالوقوف على استغنى عن كتاب الاخر فعليه بهذا الكتاب  
استغنى ويهتدي على ان يصلح ان يكون شرحا لهذا الفن الى الالهيان من هذا الكتاب سائر فروع التي للراغب الطالب الحق  
منها العذب الغرات في شرح هذا الباب واجتهدت كل الاجتهاد في جعله دليل الرشاد فذلك انفتح على ابواب الشوق  
واستولى على ملكة نظري سلطان الروع فخذني بنا لوسيا غرضنا هذا بفتح الشفاء والعروة الوثقى في شرح العبد كذا  
الشفاء وما في هذا وما في هذا من الدلالة الكونية بدلا من وغاوى اشاراتها من السرائر المحجوبة ويكون مع ذلك  
على انوار عقلية تكشف بآدابها الاسرار واسرار قدسية كالنجور يروج سوارق شهبها الشياطين المذات القاصية  
عن اكار الاضمار بغير بعونه الا الله تعالى وقضه الفضل الموصوف قدسية كالنجور يروج سوارق شهبها الشياطين  
سطيع الحكمة وقض البرهان اشد الى سبل الحق المختبر هاديا الى سبل السرائر المحجوبة انما على اشارات اشارة الى  
تسجل الاما طعن بسبل الدار والروايد وذكروا من الاشارات الشافية عن اسقام الجاهلات على احوالها في  
مرادها ووردت حاصل كلامه وقرب مسائله وكلامه واسقطت عقود نظام من غير اخل لا يفتن من التزديد اهل كما  
من اللطائف والنفائس واجتهدت فوضعت الجميع على طرف اشارة ليكون الكتاب كما البد في اتمام من غير تلويل يورث  
احلال ولا تقصير بوصف تلك المسالك ويجعل نظام الكلام والتزويد انوار الاستفهام اوان المدارس لمفطرة افيد  
ولما ذكره العلما والروايد والحكام المحققون كشيخ السبع الروافين ومحيي علوم الاشراقين في كتابه المطاوعة  
وغيره ايراد على اذكاره الشيخ في هذا الكتاب فلك اذكاره الحق واليقين العلامه الدواني ومنصور الحكما وغيرهم من الفضلاء  
شكوا منهم سابعهم واعلم الله تعالى حالهم منهم من عرض من وافق التفسير واقبل على الحق والالهام الذي يشبه  
التأويل وهو مستطاع في الاما ليل وسكون على شفا من الاباطيل ومنهم من شغل باله في تفسيره ولكنه قصير في ذلك غاية  
التقصير ومنهم من وعين واثير ونظمه وعلقه في حل اوقع عنده في هذا الكتاب ومنهم من فروع المور على الارواح  
اسعهم شكوا وعلم مقتضى امره ولا استغنى بالعبود وشروط في التفسير حيث وقفت لغير ان القلم في القلم والحق  
المطالع وقض الخطا حتى في عنقوان الشياطين فضلا من وان انصاف فاعلم به ما علمه من الشايطان القهار بارز الله  
من البصيرة المحيطة في ابرار القلوب والظلمة والظلمات وتاويل المتأخرين والكتابيات وتعميق الحقائق بحيث لا  
يقع من روع منها في العقل بل من ابرار الحق من الباطلات وحضان الوجود من البصيرة والاشياء التي لا تليق بالانسان ولا

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي رفع سواد قاتل القلوب عن سمات القوة والفتان وزين سموات الملوك بكمالك المعرفة والعرفان وازين  
جسيم احسانه وعظيم برهانه والشكر لمن سقر حقائق عقول الكاشفين ورياح قلوب الواصلين من بحار البرهان واسرار حجاب  
العلم والايضا التي نفت فيها اشجار مختلفة الالوان شكر كايفي كبر وجهه وخلق عجلال محل خضرة الخلقين كثير يخرج  
طوبى سياتيت بالذهن صبيح الاكلين الذين باقتطوعهم الى الكليات الدائرات ولشأننا في عقولهم الى اللغات الحقيقية ونهايت  
ضاهية في هذا عظيم الملك والملوك ثلاث سرائرهم في ابداء ديمومة العزة والجللوت فخلصوا من الناسوت ووصلوا  
الى اللهوت فخلصوا من عبوديته وبقوا لوجهه ورضي كل منهم بقضاء عبوديته فخلت لهم اذات ولقدت عندهم الخلق ولم تطلع اعينهم  
الا لتعصم ما يقرب الى الله زلف وما حيرت السعير الا بذكر الحق طوبى لهم وشيوع من دوقد كلفهم قاصد يوازي اشرف  
مراتب الواصلين الى اعلى دارج الانس انصار دعوى ارفق معارج القدس محمد الذي اشرق في سماء النبوة بهرا واشرف على سلا  
الربا لصدرا فلذا اختار من شجرة الانيا واجتبا من سلالته الاحفاد وجعل رحمة الله على الكاسية اودم من هذا ما لظفر  
والد الواصلين لتواضع انوار والساكنين الى بياض السراويل ولشأننا كذا بهتهم تفتي ولولم نسمهم تار يور على نون يور الله  
لنور من يشا عليهم من الصلوات انما هو من تحت استاها واما الايتاهي بالايتهاي **شعر** فقوم سما على انا ب كوك  
بدي كوكب تاوي اليه كواكب اضاءت لهم حسابهم وجوبهم **شعر** حلي الليل حتى نعلم انهم ثاقب ما بعد خارق عباد الله  
الى جهة ربه على ايدى ارباب العرفان ويتلو على يد ارباب اسما الى العقل واصحاب الوجدان الذين تغيرت بعبادتهم احوالهم  
الكشف والحقا وتعلو بتناسيم اذهار خونا الاكوان شاهق للعرفان شيخ من ان يطير اليك طيار وسراوق البصيرة  
من ان يحير حول كل سائر ساما في فن الالهيان كما ب الشفاء من اواسع يتكشف بها ابداع الحكمة الاعلى التي قلنا يتفق عليها الاناس  
الحكام واعلم العقل فجعول الله وحسن توفيقه بها من رافدا العقل والخيالات واخر بنا بوزوجهم من تلك الالهيان

والخلاصة

عندي

دارجني







حيث قال ان النفس يكون مفقدا بالملك ثم عقلا بالتعلل ثم عقلا مستغادا الا ان يقال انها وان اتحد بالذات لكن  
 القيام الاعاري بينهما يصح هذا ضرورة ان يحصل الشيء بتقدم على حصوله قد تفرقة فادركت هذا فقول  
 انه يصح ان يكون قوله حصول العقل بالفعل انما اشارة الى ان العقل المستفاد دون العقل بالفعل كما يلوح من  
 سياق ظاهره وانما يتفرق الى الاصول بان يكون المراد به الاول بقوله حصوله بل لا عن الحصول  
 بتفسيره باعترافه في كتابه في المبدأ والمعاد ولكن ما وقع عنه في التعليقات في بيان مراتب افعال العقل  
 قال اذا قيل ان خلافا علم بالعقول لا يتبعه انما يجب كذا شاء اخصر صورته في ذهنه بعينه ومعنى هذا انه  
 كلما شأنا كان له ان يتصل بالعقل الفاعل انما لا يتصور فيه من ذلك العقول ليس ان ذلك العقول ما ضر  
 في ذهنه ومنصور في عقلة بالفعل فابا والأكمل كان قبل التعلم وتوصل هذا الضرب من العقل بالفعل وهو  
 القوة التي تحصل للنفس ان يعقل بها ما يشاء فان شئت اتصلت وفاض فيها الصورة العقلية وتلك الصورة  
 هي العقل المستفاد بالحقيقة وهذه الصورة هو العقل بالفعل فبما من حيث لها ان يعقل واما العقل المستفاد  
 فهو العقل بالفعل من حيث هو كال واما السرفان مخزج القوة الى الفعل هو العقل بالفعل قال في الفاء واما  
 لما عليه العلم الاول من ان يتصور ان وجود النفس مع البدن وليس محدثا عن جسم بل عن جوهر هو صورة  
 غير حسية وتغني بها العقلية التي لا تتعلق بالمادة اصلا والا كانت حسية وليس المراد من ذلك العقل الجوهري بل  
 من كونه ثم قال فيقول ان القوة النظرية منها التي يخرج من القوة الى الفعل ما تارة جوهرها شأن عليها وذلك ان الشيء  
 لا يخرج من ذاته الى الفعل بل في عينه الفعل وهذا الفعل الذي يعينه هو صور العقول فان ههنا شيئا بعيدا للنفس  
 ويظهر فيه جوهر صور العقول فان هذا الشيء انما هو العقل فلهذا الشيء ان يذاته يعقل ولو كان  
 بالقوة عقلا لا استلزاما لغيرها به وهذا حال او وقف عند شيء هو عقل كان هذا هو السبب لكان هو بالقوة  
 عقلا في ان يصير العقل عقلا وكان يكفي وجود سبب الاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس  
 الى العقول التي بالقوة وباعتبار وجوده من العقل عقلا فاما لا يسمى العقل القياسي لان القياس لا يعقل المستغلا  
 كاسمي الخيال ايضا بالقياس اليه عقلا مستغلا ومن يتقاضي الطيقا قد لاح ان المراد بالعقل بالفعل هو العقل المستفاد  
 لا العقل بالفعل من وجهين احدهما قوله حصوله بل لا عن الحصول وثانيهما هو الكمال بخلاف العقل بالفعل كونه من  
 القوة بل بالقوة وان كان قريبا من الفعل بالفعل كمال بالقوة وقوة وليست بكمال بل قوه كمال ومن ههنا الاحراز  
 اليه اما من عدم كونه العقل العلي هو الغاية بل انما الغاية من العقل والغاية العقل لا يتصل على ما سطر عليه الشيخ في اصل  
 هذا الكتاب بقوله لتجصيل من ثابا الاطلاق والعلي غايته الى العقل العلي والاختلاف على ما سطر عليه الشيخ في اصل  
 بسوق جود والغرب بجانب قدس هذا لك الولاية والافق وغاية العقل النظري هو العقل المستفاد وهو مدار التقيد  
 به فالعلم الاول به هو الاول وغاية الغاية هو الاخر وقد شذرت كما جميعا في الغاية الاخرى وقد افترقا في الغاية الاولى  
 كما لا يخفى في الشرح في بعض رسالته الموسومة بجود الحكمة الحكمة المتعلقة بالأمور النظرية التي لنا ان جعلها اسمي حكمه نظرية  
 والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التي لنا ان جعلها اسمي حكمه عملية انتهى كلامه بجوابه وبجوابه انما يقع ما ورد  
 عليه بعينه حيث قال ان الحكمة العملية على لا تنظر قد جموع على هذا الاولون والاخرون ومع من الشيخ في اول الحكمة ثاب الشأ

قالان

قال ان الفلسفة تنقسم الى الحكمة النظرية وحكمة عملية فعمل الحكمة العملية فيها نظرية وعرفية ويجعل غايتها المعرفة وحدها دون  
 ناسخ من تلك الفلسفة حيث ان العلم الحقيقي شيء والحكمة العملية شيء والا وهو العلم الاخر والثاني هو العلم المتعلق بالفعل وهو  
 من الفلسفة دون الاول كاسيائي والحكمة في ان غايته هو العلم او العمل على ان يكون غايته قربة او غاية اقصى قال في الامام  
 في علم ما وقع من الشيخ هذه العبارة ان الحكمة العملية بالعلم بانك كيف يمكن انساب الملكات الفاضلة النفس  
 وكيف يمكن انزاله الوض وتجميعه الحصة وكل من الحكمة النظرية والعملية علم الا ان الاول علم شيء لا تاتركه انما يتفرق بل  
 المقصود من معرفتها نفس تلك المعرفة فقط والثاني علم شيء يكون المطلوب من تحصيل العلم به ادخاله في الوجود او  
 صفة من الوجود والا وهو الحكمة النظرية والثاني هو الحكمة العملية مع ان كل واحد منهما في الحقيقة علم واعلم ان الحكمة  
 النظرية اشرف من الحكمة العملية لان كل ما يعلم لعل كان العلم وسيلة والعلم غصودا والوسيلة في كل شيء اشرف من الغصود  
 فالعلم بالاعمال يكون ارفع منزلة من تلك الاعمال ولا غش ان الاعمال ارفع منزلة من المعارف الالهية والحكمة النظرية  
 وذلك بدل على ان الحكمة العملية ارفع منزلة من الحكمة النظرية بكثير وايضا فاستكمال القوة النظرية اشرف من استكمال  
 القوة العملية والكتساب لا يتناول مجرد الكمالات الانسانية في هاتين المرتبتين قال الله تع حكما بغير تحليل ربه  
 حكما والحقق الصالحين والمراد من الحكمة تكبير القوة النظرية والمراد من قوله والحقق الصالحين تكبير القوة العملية وقال الله  
 خطا الحكم فاسم ما يوحى اليه ان الله لا اله الا انا فاعيد في كتابه ما يحسن عيسى له قال في عبد الله الثاني الكتاب جوفي  
 نبيما جعلني بياك انا بكت وكذا اشارة الى كمال القوة العملية في انما يطالب مع التحديد عظيم فاعلم ان الله لا اله الا الله وهو الله  
 كمال القوة النظرية ثم قال واستغن عن تلك والمؤمنين والذين آمنوا وهو اشارة الى كمال القوة العملية فلهذا تطور في روحه ونور الحكمة  
 ان كمال الاثنا تنصير في العلم والعمل ثم بعد ذلك كمال بيان الشيخ وهما بكل واحد من الحكمين ينصير في اقسام ثلاثة  
 اقسام الحكمة العملية اربعة حكمه مدنية وحكمة منزلة وحكم خلقية ثم شرع في تفسيرها فقال العلم ان جمهور الحكماء اتفقوا على ان  
 اقسام الحكمة العملية ثلثة واقسام حكمه النظرية اربعة ثلثة والشيخ يحوي على هذا القول في هذا الكتاب ولك في الترتيب الا في كتاب  
 الحكمة المشرفة فانه ذكر فيها اقسام الحكمة العملية اربعة واقسام الحكمة النظرية اربعة اما القول المشهور في هذا الكتاب  
 فتعريفه ان كل ما يحل فلا بد ان يكون له فعل وفي خلقه غرض وذلك الغرض ان يكون مختصا بذلك الانسان مع خواصه واهل  
 منزله وهو علم تدبير المنزل واما ان يكون عابدا الى الانسان مع عامة الخلق وهو علم السياسة فيثبت بهذا ان العلوم العملية اربعة  
 زاد فاربعا وسماه بعلم تدبير المنزل وهو علم كيف يحفظ المدينة ورعاية مصالحها وهذا العلم لا يمتنع لان الانسان مدني بالطبع  
 فام يعرف وكيفية تدبير المدينة وتربيتها على الدنيا الفتنه والطب المتبانية المتأخرة الى التحصيل الصالح او الفع  
 فانه لا يتم القصور وعلى الوجه الاول فان هذا العلم من العلم السياسي انتهى وهو يدل على ان غاية العقل العلي هو العلم بمران  
 مبادي المستفاد من الشريعة في الحكمة النظرية على ما قال الشيخ ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الالهية والامارات  
 حدودها تسبق الشريعة الالهية وينصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من الشريعة القولية العلمية منهم باستعمال  
 تلك القوانين في الحقائق التي هو يدل على ان صايد اي الكمالات النفس الناطقة الانسانية وهي من العلوم النظرية قال  
 الامام في تفسير كلامه الشيخ ثلاثين ان العلوم العملية اربعة هذه الثلاثة شرع في وجوده واخر وهو انه لا يكمل من شيء  
 تجري مجرى الكمال لها وهذه العلوم الثلاثة لها اربعة كمال فبإدراك هذه العلوم الثلاثة وكما لا يتاستفاد من الشريعة الالهية



من ذوي المراتب العالية انهم يتوزعون من باروايتا الى الناس فان كل واحد انما لا يدرك غاية العقل نظري الى ان العقل  
نظري العقل بالاعمال غاية العقل العملي اي حضان غاية العمل والاعمال والحق وقيل ان العقل بدأ بالفعل وبدأ العمل على العقل  
وانما عن الشيخ لا غاية وليس ان غاية العقل اي العقل بالفعل وجوده فيكون مبدأ العقل العملي اعتبارا وغاية له ايضا وكل  
غاية انصروه للعقل العملي والعمل غاية اوليه فيكون الفرق بينهما في الغاية الاولى لا الاخرى ولا استادفكم بالفرق بينهما  
غاية الغاية في العقل نظري هو بعضها الغاية الاخرى للعقل العملي والغاية الاولى فيه العمل واسمها مكلف فليدبر  
ماشي الامام فتش في كتابه المسمى بالمطالب العالية بموعظ اعلم ان كل افعال الاشياء ان يعرف الحق فائتة والغير بها بل العمل  
به والمواد ان افعالها محصور في امرين احدهما ان يصرف قوته النظرية كما يدبر على فاعود الاشياء ومنها بما جعل كمالا  
تماما من الحقا والذلا والثاني ان يصرف قوته العملية كما يدبر جعل اصحابها ملكة فله به على الايمان بالافعال الصالحة  
والغواصير الاموال التي توجب المنفعة عن السلعات الدنيوية وتوجب الرغبة في عالم الاخرة وفي الواجبات ففقد ظهور هذا  
الاستعداد ثلاثا لا بالوصول الى ما بين الحالتين وهذه المقدمة مقدمه احببت الايراد واجمعها ولازى والدنيا فانك لا  
العقل الا ويا بعد علمها الحق الحقن ان نظراتي التي على في جميع الامور استنادي ذكره في رسالتي جوابي عنها في  
العبارة قال الشيخ انفس قلنا من الحكم على في وديس ادام الله يدرك في الحس وها هو التعريف مع انه ادام الله يدرك  
لم يتصرف منه في التامل ولكنه يتبرر ان القابرة موقنة التشكيك وان جميع ما يشك فيه ما يحاط به من رتبة ونسبة  
وصانعه باستقام الحق فيه بل لا يشك احد من هذه الاشكوك الا بالعدل من بعض الاداة والمطوفين ولن يسرع الى  
القناعة بل يترقب من الصنعة ومن ثم يطا هرات الفلسفة حق الزمن ولم يغال في الغايات فها هو البديل ولما اردت ان  
فما اوصال التشكيك فيه وبما في فضلا عن حاشي وحشوه فضلا عن فلسفي لعل كل الدلائل على ميراث تنبى نفسه على  
عين عقله كما يتامله في كل فصل فوضي قال بشار من ذلك قوله ان الفلسفة ترغم على الحكمة نظرية وعملية عليه وجعل الحكم  
العلمية فيها انية نظرا ومعرفة فعمل بانها المعرفة والحكمة العلمية بل لا يتفرقا مع كل هذا اللون ولا اخر في حقوق  
الاجماع ما يستلزم الامر لان انما بذلك وتعدى على حال الشيخ الرئيس ما اكثر ما وقع للناس من الغلط بانترك الاما  
المستعمل في العالم الفلسفة على اشتراكها وخصوصا صاحب يقال نظري وعملي في موضع مختلفة ويدل بها على دلائل  
مختلفة ولا طول ما اناضيه بيان ذلك فان الحكم على ولا يديس ادام الله انيك فان اشترى ذلك سمة يمكن جماعه شفاها  
وقد وقع ذلك في استقال الغلط على مركبة بلفظة الحكمه اخي انا قبل حكمه عليه فان ذلك يدل عند الغلاة على عتبه  
وتعفا ذلك على من اسدوا الامعان لا السور على من احدى الفضائل التي هي الحكم العلمية لم يحسن من واجب فبالقول  
وجعل الاذياد في معرفة الواجبات العلمية ردمها على امر على ان الفضائل ملكة لله وشجاعة ووعده وجعل الشجاعة والعفة  
واسطن وجعل الحكم غير واسد وما به هذا الاشارة ان فان الحكم اذا قالوا ان الفضائل ثلثة وعجزوا بها العدل الصواب  
الفضائل الخمسة واذا قالوا ان جميعها بخير مختلفة ولك انا حقوا افعالنا الى شجاعة وعفة وحكم صنوا بالحكم فعلا صلبا  
على الجليل في الامور الدنيوية عن الحق او من ضبط النفس وهذه الحكم العلمية هي صلب حكمته بل هي ملكة فله عنها  
المتوسط بين افعال الخير والحادثة صوابا من ضرورية وعلى سبيل ما يوصله من الاخلاق واذا قالوا ان من الفلسفة  
نظري ومنه ما هو على من هذا هو الى الحق في ذلك ان ليس من ان الفلسفة هو صوابا الملكة القياسية غير الملكة الخلقية

وذلك ان المقصود من بعثه الرسول الى الحق والرشاد والتفكير في انفسه والاصوب والطريق الصالح في العلم وهو العلم اجمال  
 فلا كانت منه اجزاء العلم المحصورة في حق العلم والعدل. وجوابنا ان لا ينافي ما عايننا الا تعريف ما يدعى العلم  
 ويعرفنا كالتمايز الانبياء انما يكون تعريف ما يدعى العلم في هذه الثلاثة. وتعيين ذلك لا ينافي الوجه الذي اشرنا اليه من ان اراد  
 الفضيلة العلمية فعلية بالعدل العقل في افعال التخصيص على احوال زيد ومحمد وذلك فتش في الاصول الاخرى في التخصيص  
 الخيرية غير مضبوط بل الواجب على الشارع ضبط تلك القوانين وما سائر الناس فانه يجب عليهم تعلم تلك القوانين وذلك  
 انما يتأتى بالعموم النظر في سائر تلك القوانين الشخصية والوقائع الخيرية وذلك انما يتأتى بالعموم. فاما قوله  
 وكان لا بد من استتار الشريعة الالهية فالامر هو ان الحدود المقادير وذلك لان المقادير المقدرة في احوال العبادات في  
 المعاملات والازواج لا يعرف الا من جهة الاستبعاد الالهية وهو ان سبيل الحكم العلي هو الحكم النظري الذي يتأخر  
 العلم والمادة للحكم العلي في العلم في ذلك الشئ فضلا بامتناع اخذ هذه العبادات في العلم فاما ما علم كقولنا في  
 التي تقع فيها بين استحضار الناس لبعادنا وعلى صانع الابدان ومصلح بقا نوع الانس والحكمة المنزلة فاما في ان تعلم ان  
 التي ينبغي ان يكون من اهل منزل واحد ينظم به المحلة النظرية والمشاركة للزمن ثم بين زوج وزوجة والاولاد والودعة  
 ومولى والمحاكمة المختلفة فيما بين العلم الفضائل واخيرة اقتضائها ان كونها النفس وعلم الزمان وكيفية وتزجها النظر  
 عنها النفس وليتصورها النفس من عند الكاتب لا ينبغي ان يقال ان عزمنا في ذلك قد اقل من ذلك وما قال للتعامل في ذلك  
 احواله هذه صفة ظهور في تزجها وانما وانما وانما على ما جاء الاختصار لان الحق اقوم في الاسماء ثم يدور التوسيع ما يلي  
 ما نلتك من جعلنا به العقل العلم والعل على ارضاء على فاقا قاطعا يظهر من تضاعف كلام الشيخ على ما نقلنا هو ان  
 العلم العلي نظو الى ان ما رتب عليه العلم في الاخلاق ضعيفة ذرية لا يكون غاية اولى ومن جعلنا به الاشارة وهو العلم  
 كانه استناد ما يقوله رتب هو ان العلم العلي ان كان ضعيفا لكنه استكمال بوجه ما قد جعلنا به اولى والعقل الخيرية  
 علي غاية اخير وعلى فاقا ما ذكره الشيخ في الرسالة التي اشار اليها الاستاذ بهذه العبارة ومن اولى استكمال نفسه بما بين  
 الحكيم في العلم مع ذلك باحدا فحقا وغير اكتمل ان شئ كلام الشيخ بعبارة تفسير ذلك ان لما ذكرنا بها المحلة النظرية  
 الامور النظرية ومعرفة العلوم العلية ذكره هنا ان من شئ على استكمال نفسه بهذه الامور من المعرفة ثم وفق قوله  
 او بالاعمال الواضحة على قانون الحكمة العلمية فتدور في ذلك ما هو هذا اللفظ انما من الكتاب الالهي وهو قوله سبحانه ويرزق  
 الحكمة فتدور في غير ذلك اقتداء به من تضاعف اليك انما نفاية يكون العلم حفظه هو الغاية في العقل العلي نظو الى ان العلم  
 المتعلق به اضعف من غيره العلم هو الغاية وليس هو الغاية ومن يكون العلم هو الغاية الاخره ونظو الى ان العلم المتعلق به اضعف  
 بالتطور هو الغاية الاولى لكونه استكمال النفس به توجه ما لا خلاف بين ما وقع من الشيخ في مواضع مراتب وكذا لا خلاف بيننا  
 وبين ماله استنادا بقوله رتب على ما نقلنا سباسب ذلك الى الرسالة التي فيها الشيخ في جواب بعضنا فانظر بعين الانبياء  
 قال الشيخ في رسالته النفس من العقل عدم جميع هذا اشارة الى اربع مراتب النفس ان العلاقة البدنية لاجل كل العقل  
 النظري وتزجها والعقل العلي هو بدلية العلاقة ثم العقل خلد الوهم الاخر ما ذكره فقد حفظت ان العقل العلي ليس استكمال  
 النفس بل اكتمل عقله النظري فلا يكون كالا للنفس بل بالذات بل البعض وهذا مؤيد ما قلناه سابقا ما ذكره بعد هذا المقول  
 كثيرا ولما اذن النفس من العلم استكمال شئ من القوى الالهية وعلى الاخلاق المتكلمات الفضيلة هو الاكتمال. النوع الثالث ويسمى



انہا

[illegible]



250

فظام



مؤید

فیکوں



موسدك



[illegible]

في الهواء والقصر من الغلبة ويكون جسمه البارد ويكون الهواء فيكون الهواء هو الذي لا يكون له القوة للتحرك في الهواء والحدود  
العدد نحو من العدد فهو ليس له ما به فاعلم ومن قال في **باب** لا شيء من الحركة **أقول** في العلم بالتحرك هو أن يكون  
من القوة الفعل فحالة تحت الطبيعة لا يكون في أحوال تحت الجسم الطبيعة من حيث اشتراكها في العلم بالتحرك هو أن يكون  
مراد الشيخ من الأجسام المتحركة والسكون لا يكون مشترك في العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له  
سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
الأجسام من حيث اشتراكها في العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
بقوه العنبر وهو المتضاف إلى الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
على الطبيعة ولا مكان الطبيعة مبدأ الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
المراد من هذه العبارة هو أن الجسم من حيث اشتراكها في العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
مثال العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
من دون تعيين بقوله الله عز وجل حتى يثبت الكون والفساد فياخذ في ذكرها احتياطاً لها من قوة حركتها في العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
لا الكون والفساد لأنها عارضة عن الطبيعة فاعلم بعين البصيرة وأنه في الحقيقة بوجه ما بين ما ذكره الشيخ في علمه بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
سبب العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
في قوله عز وجل ما بينة أي هو العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
في موضع الأول التحريك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
الهندس لما كان موضوعه للتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
هذه الهيئة تصير الهندسة بمنزلة بوجه ما بينة العلم الطبيعي ولكن الهندسة العرفية لا تشارك الطبيعة وقدرتها تفصيله  
فقد كان قلنا في قولنا الأرض كبدية والسماء كبدية مشترك بين العلمين الطبيعي والرياضي فلا يلزم احتياج موضوع كليهما إلى العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
بشخصها وعدم احتياجها إلى العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
المطلقاً مثلاً في الأرض قد عقل من حيث مقدارها ووضعها يكون احتياج جميع الأجسام فإنها لا يكون لها العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
مسائل الهندسية وثابتات الجيومات والعوارض لها من هذه الهيئة لا تحتاج إلى المادة بعينها حتى أنزلوا في مكانها جسم آخر  
فاحتج عنها وهذا بخلاف ما علمه امرأته من حيث أن العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
لأنها تستلزم حاجة في الوصول إلى المادة بعينها ومن هنا قيل في اختلاف الموضوع فذلك من باختلاف الحقيقة في العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
ولفواصل الجيومات والعوارض الثانية لموضوع الطبيعة احتياجاً لا يكون محتملاً وعوارضه متفرقة لموضوع علمها المادة بعينها  
الذهن والخاصة وذلك بخلاف ما علمه امرأته من حيث أن العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
وفي الختام وعلم احتياجها إلى العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
مادة بعينها وذلك بخلاف امرأته من حيث أن العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له  
للمادة في الوجودين في تعريفها الطبيعي وبغير الاحتياج في تعريف الرياضي لا يكون أحد كمنه متضمناً احتياجاً إلى المادة ولا يكون  
لكن فاحتج عنه في الرياضيات في العلم بالتحرك هو أن يكون المراد من القوة هو أن يكون الجسم هو الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له سبب الحركة والسكون بل أن في نفسه الطبيعة لا يكون له

في العلم



41

من المعلوم



[illegible][illegible]

واقعه







تضامین

واما البحر



الشيخ الحلي فان الحرب التي استقرت في هذا الموضع تدل على الحق في الجهاد الجبري ولا تدل فيه التخييل انتهى هذا ما قلناه هذا  
مستوفى ان لا يدعى الحلي المتعبرين بالبرهنة بما يدل على التخصيص فهو مسلم لكل المصلحة ولا ريب وانما يدعى المطلوب ذلك ان الامر الحلي  
ما يقابل الجهاد كما هو المشهور في جميع موضع على الجملة وليس بينهما الجهاد وبعض الجهاد واجب فخصه بكلمة برهانية كما ينبغي  
تخصيصه فان ما حقه المنع في كل الاورق كما يدرك ان يرضى القول ان كان موافقا للمصلحة الشريفة في البرهنة فلا  
يجوز ان يكون جوابا عن ريب ما وقع من الشرح هنا بقوله ان كان الجهاد غير موجود بان في حق بعض الموجودات  
وان لم يكن موافقا لما حقه في البرهنة فلا يمنع كونه رافعا لبرهنة ذلك التوجيه لا بد على ان ما عليه في البرهنة وان لم يكن  
موافقا لما حقه في البرهنة فلا يمنع من ارضاء الرضوان فقد دلل ان قول بعض الموجودات واجب فخصه بكلمة برهانية على  
وقد ما حقه الشرح في هذا النص من هذا الكتاب ولما في سقوط كبر الاثبات وغنوها وما بعده المتصور من كونه  
جزئية فهو اشتباه على غير عقل وانما مع ذلك فخصه ضرورية وان لم يدر في المسائل البرهانية ان يكون ضرورية فقد  
لاح ان قد اشتبه عليه ان احد ما حدثت عليه العنبر في البرهنة وانما الضرورة على ان لا يوافقنا في الدعوى الايراد  
على ذلك الحق على الايراد المذكور من جنس وادان المرد من الحق من وجودهم باعتبار شرف ذات الحق والحقة وحمل على المؤيد  
الطلق كالقائل ان كونه فخصه بكلمة برهانية من دون الحاجة الى اثبات وجوده على ان يدل في موضع الغنى على ان  
المثبت انما يتم وقدرة الموجود المطلق لا ينبغي لاصوره كالمثل فاعرف ذلك الايراد وجها والاما ان كبر برهنة الرضا  
فمن جوابه على عرضها ولكن ظهر ان ادعاء الحق الشريفة في ذاتها غير مخالفة لغيره بحيث نفى الحق في الحق لا يخبري  
من كون المسائل البرهانية جرحا ان يكون موجب ضرورية فخصها على ذلك كما سياتي ان شاء الله تعالى ولما هذا وقع من  
الحكايا والحق ما قرنا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء نعم ان حديثا من التفسير اتيه في جواب اولاد ولا ورده من  
ان موضوع هذا العلم ان هو الوجود ما هو وجوده فلا يمنع كون الواجب كذا من الواضحة وهو ارضاء المذات لا الغير  
فما رويته هذا لا يراه هو الامر على ان يجوز ان يقال الحق لا يمنع من جهة امان ان يكون عرضا لذات الموضوع العلم  
الطبيعي منه كما يشهد ما نطق في البرهان من هذا الكتاب من ان الواضحة هي التي اناجرت الصانع عن الاعمال المنسوبة اليها  
والعروض انما هي في السالهي القضايا التي هي في الواقع ذاتها لهذا الموضوع والافاء وهو ارضاء انتهى ولا ينبغي  
توجيهها بما وجهناه الفهم من وجهه الى التفسير في حق الجهاد على ذلك الى واحد ان حاصل ما قرره من ان الحكم في توجيه  
المسئلة التي في حصر ذكرها هو ان لا يوجد ما واجب او كمن في الضرورة ثم لا يرضى ان لا يكون قول بعض الموجودات  
برهانية ولا ايراد برهنة محكية بل يوفق ذلك على الحق سبوا لا على اثبات وجودها فكذلك على ما قاله وهو ثبت  
فيكون ان لا يكون صاحب الرضوان محصلا من مسائل هذه الصانع بطريق البرهنة بحيث يتوقف ذلك على حصول جميع  
المسائل الا على الفطرية وان اذن ذلك وجباة ان غير ان يحصل المسئلة الكلية الضرورية على عقد عليها فله  
وقد على علمه متوقف على حصول جميع المسائل المحجوزة عنها بالبراهين العقلية فلو فرضنا حصول بعضها  
الاولى منها لم يزد من حصوله مسئلة واحدة من مسائلها التي مع ان يزدل عليه عقل في تحصيلها وصرف هذه في  
تحصيلها لم يزد من ذلك ان لا يكون مثل الشيء ولا غيره من الحكماء مسئلة واحدة برهانية ولكن ذلك على العلم والاطلاق  
يتنازع المتنازعون فذهب في موضعهم لبعضهم وعرفناهم ساهلون قال ان قد بين لك من مال هذا العلم ان قول اولاد

[illegible]



44

۱۳۱



منه ما ذكره في فصل اول الكون والفساد حيث قال في احوال الارضية منقولة بالحركات الساتية وهي الغزليات والاداءات  
فانها لا تدور بعدد ما يكون ولكل ما حدث بعد ما يكون من سبب حادث وينتهي ذلك للحركة ومن الحركة الى الحركة المستترة  
فقد خرج من اوضح هذا فاعتبارنا اننا انما نابعة للحركة المساوية والحركة في الكونيات الارضية المتواجدة على الارض متناهية  
دوام الى التسديد بواعث عليه وهذا هو القدر الذي اوجبه القضاء وهو الفصل الاول في المسئلة على التكل الذي يشعب  
منه المتكاملات ومنها ما في اخر هذا الفصل حيث قال لها غرض ان نختتم هذا الفصل بانشارة مختصرة الى اهل الكون في القضاء  
ونقول ان لكل ما من مادة وصوره وعلوه فاعلية وغايته فذلك بالاستقراء على سبيل الوضع فاما حكمة الكون  
والفناء واصنافه فاعلية الغلبة المشتركة التي هي اقرب الى الحركات المساوية التي هي اسبق فالحرارة والعلو والمادة  
المشتركة هي اخصها في اول والعلو الصورة المشتركة هي الصورة التي للمادة قوت على غيرها مما لا يصح معها والعلو الفاعلة  
استفناء الاول التي لا يوسع باعدادها واستفناءها فانواعها فان المادة الغضبية لما كانت تلبس شيئا فقد تلبست بغيره  
كالنفس فيكون هو فقد بغيره ولا سبيل الى بقائها كالحايات بانها تتغير في استبقاء انواعها بالانسلاخ والتجديد  
والاعمال المتعلق بالكون والفساد والاسبق من ذلك هو التجدد الذي هو كونه في سبب قولنا وانما جاء به العمل  
الاجتماعي كالمجموع الساتية ولما يتصور كالمغزيات ومن ذلك ما ذكره في فصل تعقب آثاره وما يتصور في سبب ما في  
الوجود واذن في هذا المبلغ الى قوله ويكون وشك ان يكون اشارتها الى الموجود الواجب الوجود الذي هو حقيقة وجوده  
كان في موضع ما غير مستواه ولا يتحرك وانما يتصور ما هي القوة او امتداده على معنى انما يتغير في بقائها كشيء الذي يتغير  
تغير امتداده من حيث انه يتغير في الوجود من ذلك ما ذكره ايضا في موضع اخر من هذا الفن من هذا الكتاب على ما قال فلا يكون  
الحركة المطلقة من الاول الى الاخر والعلو الفاعلة اشياء في الازمان المتسلسل كما ذكره ايضا ومن ذلك ما ذكره في كتابه النجاة حيث قال اذا كان  
ليس محدثا او زائلا لمجدد في الوجود لا يتغير محدثا في الزمان والمدة بل في الذات ولو كان لمجدد في مكان حدوثه بعد  
مكرر في بعد زمان مستدام وكان بعد القبل غير موجوده فكان بعد قبل وقبل كان له قبل غير ذات الموجود وعند وجوده  
وكما كان كلفه غير هو اول قبل وكل ما ليس اول قبل فليس مبدأ للثبات كله فالزمان مبدع اي يتبدل ما به يفتقد ويصير في الحشد  
الزمني انه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن اي كان قال هو في وجوده وذلك الحال السريعة ويغنى فانه ان كان معنى لم يكن معناه  
لا في وقت معين ما من بعدها بالقياس الى الوجود فان التكميل اذ ليس هو موجود في الله وجوده هو في كل شيء موجود  
غير موجود مثل ان غير موجود في الحركة وفي الاستحالة وفي التعبد وليس ان غير موجود في شيء وان غير موجود في شيء واحد  
كان ان ليس معنى ان ليس في شيء وان ليس شيئا واحدا فان الزمان غير محدثا في الزمان والحركة كذلك وسبب ان ليس كل  
مكرر بل السبب في تفتت اشياء ولا غنى على اوليها ان الظاهر من حيلته هذه الامور كالنور في شاطئ الطور اياته  
تتم باهو مبدأ في اشياءها ومن الذي لا يتكون من العوارض الثانية للجسم بهذا الاشياء فيكون انما به هو متدارق  
اذا زار والوجود الواجب الوجود والوجود الا في شيء فيها غريبا ثم ان عاقله عن من فسر المبلغ بقوله ان يتبدل ما به يفتقد  
يشعر بان الزمان مبدع على عوارض الحكماء على انفسها في كتابه السبب والحادث على انما الحكماء يحقون بالانعام وانما يتبين  
ما هو في تلبس اوله لا يتغير في ذات الاول المادة والاله والاعين والواسطة والاداء عند الحكماء هو معنى اخر وهو  
الاستمرار في العمل بالاعراض ومن ثم ان ما قاله من ان الزمان مبدع معسور فسر بقوله اي يتبدل ما به يفتقد عمل كلام السقراط

فاسواه

فاسواه تعالى من العقل الاول والنفس الجبرية الحركة جبر التلكات الاخرى وكل يتبدل هذا الجبر المركب من المادة والصورة  
في الحركة القابلية لكونها حاملا للزمان فلا يكون مبدأ للحركة الا بالحق الا في ذاته بل يكون مبدأ بمعنى انه لا يتبدل  
المدة وان سبقت المادة ولولا الذات قابلية بعد المعنى يخالف للذين في الاسلاطين من يقولون يتغير من الحجابان  
الغضبية المتقادم بقوله فقط يمكن ان يكون اضافيا لنظر العلم مسوقته بالزمان والى المادة حسب الزمان لا حقيقة المات  
انما يتبدل من ارب من شرايط الفاعلية والعالية ولكن بقي ان يكون مبدأ بمعنى ان يتغير مسوق بالمدة والزمان فلا يكون الا بالحق  
مختصا في ذلك الاسلاطين بل يكون اصطلاح ثالثا كعلمه امر الزمان ثم يقول يجوز ان يكون ذلك المختص على سبيل الحقيقة  
على ان يكون مختصا حقيقيا اضافيا على ان يكون المراد من قوله يتبدل ما به يفتقد بالاضافة والاعطاء والافادة ولما يتبدل  
في الشرايط فليس منته العمل والاشياء بالاعطاء بل انما هو من الاشياء وشرايطها في القوة والتأثير والاعطاء وقض عليه  
قاله في ان في الهيكات كتابه التحصيل في فصل الثالثة الثانية في ان ليس للحركة والزمان شي يتبدل عليها الا ذات الباري تعالى  
انتهى على غير ان لا يعمل التغير على التقدم العلي ليعمل فيكون حصة اضافية التلبس الى المادة الحاملة لانها لا تتبدل  
على ما يوجب من قول المصل ما نقتل عنه فيقول العباد وسبب فيهما انما يمكن الوجود جبر ان يكون في موضع وهذا  
يغير ان كل حادث فانه يتبدل ما به يفتقد في الذي فيه جواز وجوده كحركة هو الذي من شأنه ان يتحرك في من الظاهر ان  
ليس للحركة والزمان ما يتبدل ما به يفتقد في ان لا مالم لا تتبدل في الاستعداد فيكون انما يتقدم عليها ذات ايضا  
تتم بالقياس الى المادة واسكانها الاستعداد في انما يتغير في جميعها عن الحركة السريعة والزمان نفسه كونه في احوالها  
زائلا ولكن الشيخ ذكر في المستبشاة الباري على ان يكون غيرا فيها وتطبيق في الهيات التحصيل على ان لا يكون غيرا بل من الهيات  
الوجودية فيها وما ذكره الا في انما يتبدل ما به يفتقد في الشيخ ولعل مراده كانه مبدع بقوله يتبدل ان ليس المعنى المصطلح عليه في اللغة  
على غير من الحركات التي لا تتغير ما ذكره من الاسلاطين فليس انما يتبدل ما به يفتقد في المعنى الاول لعدم توقفه على غير  
ما لم يتغير في ذات الصانع الاول الذي هو العنصر الاول والعقل التكلي في العقل الاول انه مجرد غير مسوق بعادة اصلا  
ليتغير انما يتبدل ما به يفتقد في كونها تكون الطبيعة بغيره بمعنى انها لا يكون كائنة ولا فاسدة فيكون غير مسوق بعادة  
شكلا او طبيعة الانشا بما هي تلك الطبيعة بغيره كائنة ولا فاسدة بل هي مبدعة وهي مستفاد بانها كائنة الفاسدة  
اما طبيعة هذا الانشا فانها كائنة فاسدة وكما طبيعة كل واحد من العناصر مبدع بغيره كائنة ولا فاسدة وهي مستفاد بانها  
واما طبيعة هذه الاذن من حيث هي هذه الاذن فانها كائنة فاسدة وكما طبيعة كل واحد من العناصر مبدع بغيره كائنة ولا فاسدة  
مع عدم بانها مسوقة بغيره فكل من احوالها ما كانت كائنة غير موجود في جملة الزمان وان كان بعض غير غير مسوق في العلم  
وبالحكمة الغير في الاول الزمان في امر احد الاستيعاب وجود جملة الزمان وانها كائنة غير مسوق بالعدم فانها انما  
اوانت في احدها من موجود كعلمه امر افرادها العلم استيعاب الزمان وجود في منها مع ان بعضها من احواله مسوق في العلم  
ايضا فلا يكون في منها الزمان زائلا بها الخ وان كان طبيعة الكلية على خلاف هذه الاشياء على تقدير عدم العالم كونه  
كل من احواله الطبيعة بغيره كائنة وكما انها ما كانت في العلم استيعاب سائر جملة الزمان وان لم يكن في منها غير  
مسوق بغيره زائلا فلا يكون في منها من ذلك لعدم استيعاب وجود جملة الزمان على احواله وان لم يكن مسوقا في العلم  
ولما على تقدير وجوده في العالم يكون الطبيعة الكلية للفاسدات الهوائية فيكون في منها في العلم وان كانت عادية فيكون كائنة غير







الانواع

[illegible]



غيات الحكماء كانت بعض المحامدين على حاشية كتابه ان المذكور في الكتاب وجهان لا الوجه، ولعل المراد بالوجه ما هو والوجه الاول فيكون قوله احداهما القول وهو هذا العلم والاما الثاني فيكون قوله وايضا في قوله في الطالب يطلب الوجود وقوله انذاك ان الحق بشيريه ان ليس السبب الحاضر والاحتمال الاستباقي ان القول ان النظر الصحيح في كلامه يظهر وجهان صحيحين في التحقير وجهان، فحيث ان الاول على ما هو فيه معتد به فتكون راسد ودرعاوي بالجملة وزيادات فاضحة فانه كتاب ما سأل الاول وانما بحث في الوجود على السبب كالتقوى والفعل وتلك المباحثات منه وروية لا يدرك البحث عنها وابست من مسائل العلم الطبيعي والمطفي والرايحي فحيث ان يكون من زوايا الفناء الذي يكون موضوع علم السبب فيكون الموضوع والمعلق انفي يتحصل ثم قال لا ينبغي على احد ان ينفي ان السبب حاصل ولم ينز عن شيء ما هو شيء حاسب وقدره ان لم يتلقا قوله الشيخ من البدن ان امر ما حاسب اول وجهين لا يقال احد كل واحد دعاهما معنى ان يتوهم سوهم ان اراد هذا الباحث على السبب المبني وليس من المسائل انما نقول ان هذا العلم عشان هذه المعاني وهو كاف وان لا حاجة الى ما لا يثبت الا في وجهها فان من البدن ان قوله من البدن الحق لا يفيد انها ليست من الوجود ومنها ان لم يثبت ان كل ما يتوجب ان يكون مستلزم له انموذ الوجهين كالوجهين غير موجبه ولا وجهيه بل الظاهر من كلام الشيخ وجوبه على احوالها من الوجود والاولى ان الذي يحسن عن معاني ليست احوالنا فانه لا سبب مطلقا فليكن في موضوعه وقوله اسد اهله القول وغير ذلك اشارته الى ذلك وثانيها ان البحث عن هذه الامور من الباحث الفلسفية المتحصرة على تقدير في العلوية النظرية المتحصرة في المنطقة والرايحية والاهلية وليس شيء يعتمد على شيء من الالهية وقوله من البدن ان قوله هو هذا العلم اشارته الى انها ما اشار اليه بقوله وايضا الحق والحاصل ان العلم لما ذكره وجوها عديده فليكن في وجهه كلامه باقية التوضيح وحملها على الوجهين غير موجبه وان كان الوجه الثاني من تلك الوجوه على سبيل الحدول وطريق الاثبات ولا يصح ذلك سببا لجهل من البدن وجعله من جهة الوجود الاول فيكون هناك وجهان انفي لا ينبغي ان ياتحقه غيات الحكماء ونصروا العلم فحقوا لظواهره مطلق حصوله لانه كل كلام الشيخ على ما يلزم من ظواهره لانه وان في الكلام ما وقع عند عقولنا الاول على ما هو فيه معتد به فتكون راسد ودرعاوي بالجملة وذلك معناه ان كلمة بان في الوجه الاول الذي سلكه بعض محاهره وهو بعض الالهية الاعلام الحق للذات ودرعاوي بالجملة ومعتقدات فتوهم غير وجهين وان كان مثله زيادة في الوجه الثاني الذي هو الكلام الحق الى المشابهة لمعتقدات معتد به الحق اشارته الى ذلك ضرورة مشاهدات واقع من الشيخ بقوله في البدن لا مشهورية فعلى هذا لا يكون تلك الزيادة فاضحة الا ان اعتبر عن الاستدراك بها وذلك تمام الاستدلال لكونها على انه يجوز دفع ذلك الاستدراك بجوابه ان اراد ذكره بقوله دعاهما معنى ان يتوهم سوهم الحق واما ما اجار عنه بقوله لا نقول ان هذا العلم عشان من هذه المعاني وهو كاف وان لا انموذ ما لا يخفى على كلام ضرورة ان الاستدلال بجوابه يكون البحث عن تلك الامور على سبيل المبني بل في واما ما افاد به بقوله فان من البدن ان قوله ثم من البدن الحق لا يصدق ان ليست من الوجود ومنها ان لم يثبت ان كل ما سأل احسان ان يكون مستلزم العلم انما يقع عنوانه لا يدر من كون هذه المباحث المذكورة في هذا العلم على سبيل المبني ان يكون مسائل العلم انموذ كونها بوجهية فلا يقتل على علم الحق ما سأل فلما سمع ما سأل لها انما يثبت في غير هذا العلم فتعين كونها من مسائل هذا العلم ثم المحرر في قوله منها بعد الوجود التي ذكرتها وجهان واحد وهو غير وجهيه ولعل ما يرويه وجهيه ايضا غير وجهيه بيان ذلك ان الوجه هذا اليراد على هذا السبيل ليعلم ان يوجد على ذلك السبيل ضرورة انما لا يصدق من هذا الاعتراض بجعله ولا مستقلا بل ان يرد عليه جديده واما

وجہ انقطاع



لما فرض تصور من هذا القبيل من الانسان فكون طبيعة الحيوان الموجودة في الاشياء متوافقة بهذا الغرض طبيعة  
طبيعة فذلك انما يتم العارض في الكلي الطبيعي لمرق في عينه وبين العقلي فتقول اعتبار الفهم مع شي من حيوان  
احدهما من حيث هو ومنه وثانيهما من حيث هو من الاول وهو في الكلي الطبيعي والثاني في الكلي العقلي وبالحكم ان هذا العارض  
يعتبر في العقلي والطبيعي على وجهين والتحقيق يقتضي اننا قلنا ان الحيوان ان يكون هناك اربعة مفاهيم طبيعة الحيوان من حيث  
هو في مفهومه الكلي غير انشائه المأذون من الوارد والحيوان من حيث هو في الكلي والجسم المركب منها والحيوان من حيث هو في الكلي  
الكليات وهو الذي يعبر عنه باسمه وحقه ومن هذا قبل ان يعرف الكلي ليس الانسان من حيث هو انسان بل المعروف هو من حيث هو  
وهو انما لا يشترط والحاصل ان هذا الاعتبار يعتبر في معرض الكلي الحقيقية فلا يراد ان يكون الوجود الذهني داخل في معرضه كما  
عليه امر العقليات الثانية المنطقية وهو على خلافه على امر العقليات الثانية الالهية وذلك من ان الوجود الذهني طرف في  
له الامر مع وضوئه الثاني من حيث هو وان كان ذلك في الدهن فقد اخرج من الكلي والفرض من عوارض الوجود الذهني ومن اوسع  
القاسية فلا يصح ان يكون عوارض الاسباب على الاسباب الواجبة في الاحكام فها من عوارض الجاهل به وان كان ذلك في الدهن  
فيكون من اولئك العقليات الالهية كالوجود المطلق متلا فلا يصح ان يكون من عوارض الاسباب على اسباب ومن اوسع الحقيقة  
ثم ان الشاهد من سير الشيخ في هذا الكتاب ان يكون معرض الكلي والخبرية هو المهيمن حيث هي كما ان معرض الوجود الذهني  
العقلية كلها وان كان ذلك في معرضها هو الذي على اسباب بقوله ان هذا الغرض ليس هو الكلي ولا الكلي داخل في ذلك  
فالغرض لا يقتضيه الكلي بل بعضه فانه في نفسه ليس شيا من الاشياء البتة الا الغرض فانه في نفسه لا واحد ولا كثير  
والامر في الاشياء والاف في النفس ولا شئ من ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون داخل في الغرض بل هو من حيث هو غرضه  
فقط بل الواجب صفة تقتضي الى الغرض فيكون الغرض مع تلك الصفة واحدة هذا كلامه وهو معروض في الكلي والخبرية  
تعرضان لها من غير شرط مسبقا من اعتبار الجوز والاطلاق كما عرفت من المتأخرين فثانهم ان معرض الكلي الهامش وليس  
ان الشيخ قد صرح في كتابه النجاة بما يؤيد في ان الجوز صحت قال وانما عرفت هذا مقتضا لئلا يتبين بلا شرط ويقال ان الاشياء  
بشرط انما مقول بوجه من الوجود الحولي على كثير من الكلي بالاعتبار الاول وهو موجود بالفعل في الاشياء وهو الحولي على كل واحد  
انواعه والذات لا على كثير فان ذلك ليس به هو انشائه ففقد ان يتصور ان يصح عرض الكلي والخبرية لها من دون اعتبار  
اخر من صلاتها ان يقال على الكثرة او غيرها كما عرفت من الوجود والقارى في الذهني لها اسبابا على وجه المدعى من ان الكلي و  
الخبرية انما هو نحو الاله من دون تفاوت في الذات والكلي والجوز عند هذه البين من العوارض الثانية للاسباب  
بها اسباب سواء قلنا ان معرضه المهيمن حيث هي والماهيات التي اخذت من تلك الحقيقة وسواء قلنا ان الامر والامر في  
العوارض الثانية للوجود المطلق او المهيمن حيث هي فيكون الوجود المطلق والصفات السابقة عليه من الامور العارضة مع عودها  
من العوارض الثانية يخرج الموجودات اكثرها كما ذهب اليه المحققون من المتأخرين من دون الحاجة الى الاعتراض ما هو مقادير  
من الجوز في شئها وانما لم يتوجه اليه الايراد بان الوجود المطلق الوصف او لادام الوصف حقيقة بعض الابدال الاعلام  
وبعد الثاني الى ان يكون الوجود الاله من حيث هي والماهيات التي اخذت من تلك الحقيقة وسواء قلنا ان الامر والامر في  
الاسباب المطلق في حصولها وما وقع عند بعض مقادير في حيث هو في الكلي ليس بمشهور او عقل فهو محمول على الخبرية  
القطعية لا التقديرية وذلك كما تقول المتأخرين من حيث انها مستحقة للاعتبار في ذلك ان يكون معرض الكلي هو نفس المهيمن بآهي

وبالحكم ان من حيث يعلق مادة ويراد به بيان الاطلاق وقارة بيان التقيد وقارة بيان التعليل ولا ياتي في بيان الاول ولا المتبرك ولا يستغنى  
التأخير فحينما يقال ان معرض الكلي والخبرية والتجسسية والخصلية والوجودات الذهنية والعينية هو المهيمن على الاشياء  
وان كان مشروعا يكونا متصورا متعلما بالانسانا من الاطلاق والتقدير ثم لو قلت انما في تلك الخبرية يكون ثابتة  
له اول الكليات من الذاتيات المنقضية فيها الواضحة في ذاتها على انها ثابتة لها من دون قبلة اصلا وان كان ذلك في الدهن ففقد  
تلك الذات المخوفة بآهي من حيث هي غير متضمنة ولا استعماله في انصاف شي واحد بل وادارة صفات متعارفة  
كاسباب من الشئ في الاشارة اليه بل لا يربط بقوله ان الحيوان باهو حيوان لا يتجسسان يقال عليه خصوص او عموم وليس  
حق ان يقال ان الحيوان باهو حيوان بوجوب ان يقال عليه خصوص او عموم وذلك ان كانت الحيوان بوجوب ان يقال عليها  
خصوص او عموم لم يكن حيوانا خاصا او عموميا مالم لكل الحق ككفاية من ان في عوارض العقليات اصطلاحا من منطقي والهي اما  
الاول فهو ما يكون الوجود الذهني داخل في معرضه وانما في ذلك فيكون شوطا فيها خارجا عنها فلا يفتقر  
ما يكون العقليات الاولى على صفات الاشياء وذلك انما وان اتفق ان يكون ذلك في الدهن فيكون العقليات الاولى على صفات  
الذهنية بآهي امور ذهنية لا صفات الاشياء وذلك من ان الملا والشي على الاصطلاح الالهية كالمهيات المعروفة للوجود و  
الوجود والذات على الاصطلاح المنطقي كالمهيات المعروفة للكلي والخبرية والثانية والعربية ولعل من قال ان معرض هذه  
الامور صفات الموجودات فقد انشأ عليه هذا الاصطلاح بذلك الاصطلاح على ما وقع من النتائج الحق للاشارات  
حيث قال في شرح منطقي هذا الكتاب ان العقليات الاولى كانت معرضة للتعاون من الذاتية والعربية وغيرها  
مقتضى الموجودات من ان الصواب كون العقليات الاولى هي صواب الماهيات في العقول ورواها من معرض نفس المنطق واصله  
ونحوه وذلك الحقيقة بآهي موجودة في الدهن لا مطلقا بخلاف العقليات الاولى للوجود والوجود حيث انها عتاق  
الاشياء وان كان شرط عرضها هو هو وجودها بوسا في هذا المقام شرح وان كان في حيزها على ما قيل في كاف خا  
قلت ان كانت الكلي والخبرية من العقليات الثانية فكيف يصح ان يكون من صفاتها التي يكون موضوعها هو الوجود  
المطلق لا الموجود في الدهن قلت ان العوارض الخمس عنها في كل علم والحيوانات المبرهن عليها في كل صناعة ما يكون من العوارض  
الثانية لموضوع العلم او النوع او لوجوده على اعتقاده انما من التسمي ثم انما لوضعها النظير من ذلك كل وقت ان الكلي  
الخبرية من لواحق المهيمن بآهي من عوارضها وان كان شرط عرضها هو هو الوجود في المكان اهلون ثم على التقدير الاول يصح ان يكون  
البحث عنها وابنائها واجب كونه فردا للوجود المطلق لا بحسب خصوصية فالمنطقي باهو منطقي انما يبحث عن العوارض  
الذهنية من الكلي والخبرية والثانية والعربية والتجسسية والخصلية والوجودية بآهي عوارض ذهنية للصور العقلية من حيث  
تأثيرها في الجاهل لا من حيث كونها موجودات باحد افعال الوجود وعلى التقديرين لا يكون الكلي والخبرية من عوارض الثانية  
بآهي اسباب فلا يصح ان يكون موضوع هذا العلم وقلة الشئ الى الفرق بين كونها من الماهيات وبين كونها الالهيات في غير  
موضوع من منطقي هذا الكتاب بآهي من حيث هي في الفصل الثاني من المقادير الاولى من الفن الرابع من الجاهل الاولى في كتاب الشيخ  
من جملة كتابي الشفاء بقوله انه لا ياتي اخص من يجعل المنطق جزءا وبين من يجعله الثانية اذا اخذت منطقي المنطق من  
مواد الموجودات وكانت الفلسفة واقعة على ما هو علم بالموجودات كيف كانت كان المنطق من ان الفلسفة بغيرها  
موجودات صالحة وطبيعتها اربع وكيف يكتب بها التجهول او بعين فيه فحين ان هذا الحال العارض لبعض الموجودات



[illegible]

والجوف



[illegible]

والاخصية هذه الاراضى فمن تلقاها شخصية معروضاها من الانخاصة ثلثا يوضح هذا الكلمات الاراضى بطايعها الذي  
مقدمه على عالمها وليس الا الكلمات عتاقه بوجه وجود جسمه كانت او نية متا قال صاحب التفسير فيه واما علم الشخص  
نفسه تود ان يكون غيره هو يجب ان لا يقع في التصور من شركه ذات التي ومقوماته لا يعان عن وقوع الشركه  
فيها ان يكون عرض والعرض لا لا يستتر فيه يجب ان يكون العرض المسمى بالقبيل لان العلم المعينه يرتفع وبقي الحول  
على ما سجد فيجب ان يكون اسما لانها استقر واما العلم ان يكون شخص كما من العرض العارض بالاضطرار بل العلم التو  
والعلمه فلا يخفى من العلم انما لا يقتل الاراضى وجودها وشخصها الى موضوعاتنا ولا يصح ان يكون في امورها غير  
متحصلة في الخارج نعم في هذا احوال التفرام ان الاراضى الجسم فائرا على الجاه المجهول ولكن فيه ايضا لا يخلو لانها غير  
موضوعه لاختلافه كونه لشخصه لها الا ان يقال يجوز ان يكون لاجلها في شخصها لانها شخصه وسياق بهذا القدر  
من بدشخص انشاء الله تعالى في غرضنا هذا ان يكون تلك الاراضى لا تامة ومساعد الالهاني في تحصيله **قال** من جهة تاي  
موجودة **اقول** يعني ان ذلك كانت او معد في علمنا من بعده من الاسباب ولكن لا يخفى ان العلم عليها حسب ما علمنا  
تلك الجهة كما هو الجواب والواحد ان يكون تلك الجهة اولى في كونها موضوعه لتلك الصانع من هذه الاسباب **الاول** انه  
انما نحن ان يكون الاراضى العارضة للشيء الا لا حكمة من حيث هو فيجب اوجهه ان يكون تلك الجهة اولى بذلك من ذلك الشيء  
سواء قلنا ان ذلك الشيء واحد او متعدد كائن بعده من الاحوال العارضة للاسباب من جهة عرضها للوجود مثل الصل  
والجوى والقوة والفعل والامكان والوجوب ولكن صرح الى الوجه الاول من تلك الوجوه المذكورة وبذلك ما ذكره قوله  
وما يلحقها من تلك الجهة ولقد يضر من الاسباب وذلك ان يقال ان ساطط الاله على من العوارض بالان يكون معروضاها  
للابار بالعلم والفعل وذلك على ان يقطع العلم من كون عرضها للوجود واخره وهو خلاف ما علمه امر هذا الوجه  
ويكون وجهه باق في العلم من جهة عرضها وانما كون امر واحد موضوعا لهذا العلم واخره وجاز كون امرين  
حسبه موضوعه لدفع اليه عند العقل الصريح ان الاول اولى بالموضوعه لانه لا يضر ضرورة ان تلك الامور الكثيره مالم  
عقلها جهة للوجود لم يصلح ذلك فاذ كان هذا امره لم يصلح ذلك من دون اقتضاه الى جهة وحده ومناسبت يكون  
هو الاول في الموضوع من تلك الامور وهو خلاف ما علمه امر الاعتبار والامداد والطبع او الاستعداد والذكر واللو  
وما فيهاها من انما المتعبر به في موضوع العلم الشيء وان كان هو العلم والاجام وذلك لعدم خلاصه ان يكون شيء منها  
موضوعا لها هو المحذور من جهة وقوله لم يصلح الموضوع العلم من جهة والمومن وايضا ان كانت الواو ما يعرض لمر  
واحد من جهة واحدة في نفسها ان يكون موضوعه لاجلها في تلك الجهة للموضوعه لتلك الصانع فالحق ان الاول  
الكثيره المتعدد من الجهة الواو ولا يضره في ذلك من هذا الكلام من ان الجاهل لو كان ينظر في العدد  
جهة ما هو مقدارها او مقدارها فيكون نظره في ارض المقدار من حيث هو مقدارها وان كان من نظره في المقدار من  
جهة ما هو مقدارها من نظره في ارض المقدار من حيث هو مقدارها وان كان من نظره في المقدار من  
جهة ما يقاوم من جهة مركزه فكون ان ينظر في شيء من جهة ما لم يذكره فمعلوم علمه ان كان هذا صاحب العدد ينظر  
في العدد من جهة ما هو مقدارها ان ينظر في ارض الوجود من حيث هو وجوده كالنساء لا يافق الفيلسوف الاول وجهنا  
انفرد الارباب للجهة المتعبر به في الموضوع وكانت على اهل الموضوع من الموضوع غير كون التقدير الذي هو جهة موضوع العلم

الطبي



وعزيت.

<http://fb.com/ranajabirabbas>



والمحمد

فیض







۱۲-۱۳

پیش

الحال  
القصدي



فصل

[illegible]



متعلقة في نفس جيب الواقع ايها كان البرهان ليا وان لم يكن ملته تحقق متعلقة في نفس جيب الواقع ايها كان البرهان  
لما وان لم يكن ملته تحقق متعلقة في نفس جيب الواقع ايها كان البرهان ليا وان لم يكن ملته تحقق متعلقة  
في نفس جيب الواقع ايها كان البرهان ليا وان لم يكن ملته تحقق متعلقة في نفس جيب الواقع ايها كان البرهان  
نفسا جيبا على العقل بخلافه على الصور فانه لا يكون ملته تحقق متعلقة في نفس جيب الواقع ايها كان البرهان  
العقل بل انما يكون ملته بخصوص اقسام متعلقة الغير القابل للطبيعة الواقع ولا ما يطابقه المتكلم اليها مقابل عدم والمكلم  
في الذهن فقط ويعتبر هذا المقدم نقول ان كل شيء على وجهه ان المصور من حيث تصور اي شخص  
وجوده الذهني التصوري سواء كان محققا في نفسه الى الغير المحقق للطبيعة وعلاها يحكم العقل بانه لا يتبدل  
اي اذعان محقق في نفسه بغير نفس الامر مع قطع النظر عن الارشام الذهني التصوري فالاخر يكون بالاختلاف حال  
الشيء بوجهه وعنده العقل ملته تحقق في نفس جيبه وهو ظاهر المبالا وان افاد التصديق من حيث  
كونه محققا في الذهن اي من حيث تصديق محقق في الذهن لا من حيث كونه تصور او فقط فالتصور بعد التصديق  
على اذعان محقق ذلك المصور فاد تصديقا اخر ولا التصور فلا يعتبر في متعلقه من حيث هو تصور محقق في نفسه  
اصلا لم يكن ما يتبدل تصور متعلقه ملته تحققه او لا تحققه في نفس جيبه لا الجيب نفس الامر والجيب حكم  
العقل في ان لا يتبدل تصور اخر من حيث كونه تصور اجب خصوص بوجوه التصوري من دون ان يفرض تحقق  
او لا تحقق في نفس الامر لا العقل لما لم يكن الا الوجود التصوري لفهمه فجاز ان يكون ملته الوجود التصوري لفهمه اخر  
عبارة اخرى التصديق في معنى غيره لان الذي يوقع التصديق بغير ان يكون في نفس جيبه في حكم الصالح من غير تصديق  
حكم اخر من كان الذي يوجب التصديق بغير ان يكون بوجوه اخرى بغير وجوده في اخر الحكم على الشيء انما صادق  
هو الحكم عليه بانه موجود وذلك يعني البمعنى اخر هو الوجود فلا يكون غيره ولا تصور بل بصدقه بخلاف التصور فانه  
لا تصور فيه الصديق والكلمة حتى يقرر ان يكون ما يتبدل عند العقل صادقا في نفسه عنه فاعلم ان اياه المعنى والحال يظهر  
ان القائل اننا نحن من غير غير مرام الشيء مع وضوح عبارة في التصديق وان كان كل شيء على ان المعنى المصور  
حيث هو موصل مع قطع النظر عن وجوده التصوري لو افاد التصديق بغير ان يكون في نفس جيبه في حكم الصالح من غير تصديق  
منه ان ظاهره قول الشيخ فانه ان كان التصديق بغير سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس المعنى في اقسام التصديق  
بوجه انظر الى ذلك فاعترض عليه بان هذا الفرد بوجوه الذهني بغير تصديق ان لم قال ولنت يعلم ان هذا السبب  
لا يلحق باحد المحصلين من اهل التصديق فان تلك بالحكماء اكبار اولي الادب والابصار لا سيما من هو تلك بغير الفكرة  
ونفس طوره الحكم او يحل ان ملته التصديق لا يكون ملته تحقق متعلقة في نفسه بوجوه من الوجود فبوجهه او بوجهه عليه ولوي  
ان في ذلك في غاية الغرابة من مثله وقد سبق ان ذكر الكلام من كاس الكلام وانما في عبارة الشيخ عليه كاشف في سبب  
المقام وانما يظهر في هذا التحقيق المورد واعلم ان ليس غرض الشيخ ههنا اقامة الدليل على اشتراكه في التصديق  
من تصور فان الفرد من تصور بغيره انما لا بد في كاسب التصديق من التالف كليا وفي كاسب التصديق في كثر  
الوارد عليه ما ذكرنا في قوله يظهر كيف والشيخ صرح بان لا بد من اضافة الوجود او عدمه الى كاسب التصديق لغيره فثبتته  
على الحكم بالوجود او عدمه بالفعل فكن ان ادب اليه الفرد والشيخ وقوع كاسب التصديق في المصور الجبر من اقرار ان

التصديق



يكون قايمة بالعقول المقدسة التي تقع فيها هذا المعنى فإن كان في النفوس الجزئية التي يبرهنها المفاديات وفي المراتب غير  
 عنها بالجمادات ومن هنا وقع التردد في عبارة الشيخ حيث قال لا يتعلق بأداة اسلا او يتعلق بأداة غير حسانية وذلك  
 على أن يكون الأول إشارة إلى العقل والثاني إلى النفوس وذلك حيث أنه لا يوجد إمكان الاستعداد في الأول ويوجد  
 في الثاني ومن البين أنه إذا برهن حسانية في الكلام فيها وقع منه بقوله وحلهم سبق المادة على ما حدث ومن الجواب  
 اعراض يستعملات لأن المواد الحكماء من المادة في هذا الحكم هو المادة المعنى المتبادر إليها اعني الهيولى المطلقة كما سياتي ثم  
 أنه لا يورثه المنصور على الاستعداد من الإرادة على تحجب المعاصر الذي هو بعض الاستعدادات قال في قول ضاده هذا ما لا ينبغي على  
 أولى الخفى يجوز يمكن تفريجه بوجوه أصلها التبرير أن لا يكون لسبق الترتيب حاصل بل يرجع كلاهما إلى امر واحد وهو أن عمل تلك  
 العقول وأن كان نفوسا مجردة غير حسانية لكن يصح كونها مادة أصلا باعتبار التبادر إليها وإشارتها كونها مادة بمعنى القوة  
 فيكون الشيء لا يثبت فلا بد على امر واحد باعتبارين وهو خارج عن سياق الترتيب بل في هذه العبارة بل الظاهر من حق  
 العبارة ولما لا يكون كل منهما في امر واحد وإنما هي ان العنصر الموضوع مشترك بين المادى والجبر لان المادة مشتركة بين  
 الموضوع والحسنة وذلك كما يظهر ما ذكره الشيخ في تفسيم العلاج حيث قال ان ما يكون وجوده منه بان لا يكون هو فيه إلا في نفس  
 وهو فاعلم ويكون وجوده منه بان يكون فيه هو فيه عنده او موضوعه ولعل امر الموضوع او العنصر قد اشتق عليه بالماز  
 حكم باشتراكها بغير وبين التجسبات كما اشتراكها بغيرها في امور واحدة اشتراكها بغير الجبر والمادة لا اشتراكها بغير  
 الجبر والمادى وثانها اشتراكها في كونها بحسب المعنى كما يظهر من قوله بان يكون فيه الاشتراك فيكون في المادة فقط اشتراك  
 بين التجسبات والموضوع اشتباها على اشتباها ثم ان الموضوع يقال لا اشتراك بين معان واحدة الفصل المتصور نفسه وثانها اشتراكها  
 الصورة بالفعل وثانها ما قبل الجبر واللاتين في ذلك اشتراكها في كونها لا في كونها بالحق لا في كونها بالحق لا في كونها بالحق  
 التفرقة المشتركة فيها فعلمنا مشترك معنى بين المادة والجبر وكما اشتراك لفظية بين واحد معانيها في افراد فلا يكون مشترك اشتراكا  
 لفظيا بهذا الاعتبار وايضا في الجاهل ان يكون في مشترك بحسب المعنى بين الاشتراك الأولين ومن البين جواز وجود هذا  
 المعنى في المادة والجبر فليقل في ثباتها جعل قسم الشيء مقام نفسه اعني جعل المادة مقام الموضوع فلهذا ترى الحكم الكمال المعلم  
 الثاني ان امره الفادى في أو لا يكتبه سياسة الله حيث شئ (ولا في بيان مراتب مادة لكل وكيفية صدور بعضها عن  
 بعض ثم قال في الصورة والمادة الأولى انفس هذا الباري وجوده وذلك ان كل واحد منهما مفقود في وجوده وتوابعه إلى الاعترافان  
 الصورة لا يكونان فيكون لهما وجود في المادة والمادة في وجودها وطبيعتها موجودة لا بل الصورة وانما هي ان تخلى الصور في له  
 تكن الصورة موجودة لم تكن المادة موجودة فإنا كانت هذه المادة على الحقيقة لا صورة لها في ذاتها اسلا ولذلك يكون وجودها  
 حلوها في الصورة وجوده لا بل لا يكون ان يوجد في الامور الطبيعية حتى باطل اسلا ولذا لم يمتدح في كونها موجودة لم يكن الصور  
 موجودة من حيث ان الصور يحتاج في قواها إلى موضوع في كل واحد منها انفس خصه ولا الخصه لغيره ولا لغيره من ذلك  
 ان الصورة يكون بها لا يوجد الجسم وهو وجوده بالفعل فالله يكون بها انفس وجوده الجسم وهو وجوده بالقوة والصور  
 توصل لا لان يوجد بها المادة ولا لأنها فطرت لا بل المادة والمادة موجودة لا بل الصورة اعني يكون قوام الصورة طبعها في هذا  
 تفصل الصورة المادة ولما لا تفصل الصورة بانها لا يحتاج في وجودها إلى ان يكون في موضوع والصورة يحتاج إلى ذلك والمادة  
 لا تحتاج إلى عدم مقابلهما والصورة لها عدم وجودها لعدم اشتداد فليس يمكن ان يكون دائم الوجود والصورة تشبه الاعراض انما

قوام الصورة في موضوع وقوام الاعراض في موضوع ونحو ذلك في الصور الاعراض بان موضوعات الاعراض تجعل لا بل وجود الاعراض لا  
 يتخلل الاعراض ولما موضوعات الصور وهي المواد فإنا جعلت لتخلي الصور والمادة موضوعية للصورة مستقاة فهي تامة بالصورة هنا  
 كلاس بعبارة وهو لا يلزم المدعى مع الإشارة إلى التلازم بين الصورة والمادة من حيث اعتبار المادة في الوجود والصورة لا يكون  
 بالقوة ولما اعتبار الصورة إلى المادة في حيث جعلها فيها اسلا فحين ان يقتصر المادة الوجودية والاعراض فيقتصر إلى الموضوع  
 محبة وجوده فلا يصح ان يتصور الموضوع بغيره فحين ان فإنا ذكره الحجب وجوده من المناقشة والمادة وذلك بخلاف ما سلكه  
 العلماء والحكام في تفسير ما وقع من الشيخ هنا في قوله ويظهر سبق المادة وذلك لان المادة الواقعة عنه يحول على معانيها المتبادر  
 إليها اسلا حيث ان النفوس وان كانت مجردة بالمزات عن المادة ولكنها متارة عنها بوسائط عديدة لتأخر وجودها عن الأجسام  
 الهيولى بغير وهي متأخرة عن الهيولى الأولى بل جعلت شتى في الخلط بالصورة القانية بتلك الجواهر المقدسة ولما امر الامر في تلك  
 البنية من وجودها في الموضوعات لقوامها بما هو والقاهر انما هو كغير من المادة والصورة فتظهر في الحوادث مطلقا  
 غير المادة سواء كانت امرانا حسانية او صور او مادية فان قلت العقول لا تتخلل الصور المقارنة القانية بالجواهر المقدسة و  
 المقارنات العنصرية التي لا وجود لها في المادة مطلقا لا في المادة مطلقا فذلك الحكم على الملائكة قلت ان كلامه  
 لما كان في العقول لا تتخلل المادة اسلا فلا تتخلل الصور على اصول الحكماء القائلين بالقدر ولا فلا يصح ذلك الحكم مطلقا و  
 بالجملة ان العقول لا يمكن وجوده باستعداد المادة لكون هي ومقارنتها القانية بها بالفعل فلو كانت ازلية كانت صفاتها ايتيم كلك  
 فلا يكون ما هي حتى يحتاج إلى ما قاله في ذات الحكم والنسب على الاعمال ولما تاتت ثمرات تلك العقول المقارنة من المادة في الحوادث  
 وان لم يكن مادية بالتمسك إليها كنهها لصور الوجود ونظرا إلى المادة القابلة فيكون ذات جبهتين بل وجهين وجه إلى الماعل ووجه  
 إلى القابل ولما تاتت ان لا يكون مسبوقا للمادة دون الامتياز لا لا في نفس الحكم بانها غير مسبوقا للمادة على ان يكون من غير  
 التماس وشرائط تامة وذلك بخلاف تأثير النفوس فلكي كانت وضعف فإنا يحتاج إليها امره وتعالى فعلها يحتاج إلى لا  
 البنية والاسهام الهيولى لانه مبركة كانت وغیرها فكون المادة من راسل القابل في نفس ان تال ان الحوادث مطلقا حواهر  
 كانت و امرها متأخرة عن المادة معانها المتبادر إليها ولما تاتت راسل تظهر راسل كذا الشيخ في تعريفها وجوده وإقسامه  
 لقوله ايتيمون من راسل المواد من كل جهة وبغير عقل الخ من راسل الاستعصية غير الحكماء والمحققين بقوله ان راسل عدم الاحتياج  
 بالذات ومطلق العمل يقتضيه العقل المعنى لان تأثيره في الحوادث اليومية سبق بأداة وان اريد منه الاحتياج في الذات وفي  
 الفعل في الجملة وان يكون بعض النفوس عقلا لعله الاحتياج في بعض الافعال إلى المادة كما في خوارق العاده الصادر عن النفوس  
 المقدسة التي كانت ولا تفعل حاله موجودة ان تأثير الانسان في كونه المكوون في غير متوقف على طهر من اللذات العنصرية الهيولى  
 توقف الفعل على اللذات القابل فيجوز ان يتأخر اول شقين من الترتيب من دون الانتفاء بالعقل المعنى على ما تاتت في راسل  
 تأخره في عالم الاعمال إلى المادة ذلك التوقف ولما توقف على المادة فإنا نحتاج ذلك إلى افتقار القابل إليها وذلك في بعض ان تحتاج إلى  
 الكون على استعداد المادة والجبر والادوية العكسبة ومع ذلك لا يبرهن ان يكون هذا التعاقب والتقدم والتأخر ونظرا إلى الماعل  
 لنفوق ذلك حيث لا يبرهن من راسل الامور من راسل تأثير الماعل في ذلك الجاهل ولا الكان ذات تعاقب وتقدم وتأخر في المقام والتماس  
 ان الامور لا تتوقف على تأخر من جهة القابل والمادة من راسل تأثير الماعل الجاهل في ذلك الشيخ في هذا الصواب من هذا الكتاب في قوله الصواب  
 فيجب ان تعلم ان المعاني هي كونها في الاول عالم اللذات باطية الوجود في نظام تغيره وعلته لانه لا يتغير والحال بحسب المكان انما يتغير في ذلك







حيث قال إنا أكلنا القلعة فحقنا القلعة بالاضداد ما أكلنا اللحم الذي هو لحم فمقدار المثل الذي هو لحم يعني الصورة ولكن هذا  
الظاهر بما ذكره في الطبعات كون اللحم التعليمي مقداره الصورة الجسم. وذلك حيث قال إنا أكلنا اللحم وصوره هو اللحم  
الجسم الطبعي وهو أيضا عاقل الطول والعرض والعرض المثار إليها وان كان من لوازم المقدار كان اللحم أيضا من خواص الطبع  
ولكان الجسم من موضوع المقدار فهو من خواص الطبع الغير إلا أن تركيب هذا في من الخلف يجعل من أشد كمال العقل  
منه ويبرهنه ذلك أن يقال إن اللحم التعليمي لا كان مركبا من الصور والجسم وبمرتبة تعينا يجوز أن يكون من خواص اللحم  
الطبعي ورة أن المركب من الدال على صورة الجسم. وانما خرج إلى مرتبة تعينا خارج من اللحم الطبعي **قال** ولكن المقدار الذي  
الاول **قال** اول الصور الجسم المطلقة لا التعينية بمعنى فرد ولكن المقدار الذي لا يؤول إلى قوة لأنه من اوصاف الوجود لا الوجود  
الطبعي وقدر غير موضوع من هذا الكتاب أن اللحم انما هو جسم لا من شأنه أن يكون في مرتبة ثالثة اعاد على الاما لا في مقابلة  
عالمه ويرد ذلك في مقابلته على وجود صورة الجسم التي هي صورة الجوهري التي لا يزيد فيها صمم على وجود صورته في  
غيره وما ذكرناه من غير مقابلة يوافق ما هو الظاهر من الطبع انما من الغاير من الصور الجسم والجسم التعليمي وذلك عرفا  
في منطق هذا الكتاب والخير المعروف في التدقيق في الابداء انك تتدبر اعادة او غير محدود وهو الذي مر باب الكم والجسم الاول  
فقد مضى من غير أن يختلف بحسب الكيفية ولا يختلف بحسب الصورة او لا يختلف في شكل شكلها بصفاتها عليها ان يكون في غير  
الحدائق المطلقة في مقابل الصور المذكورة ولا يختلف فيها وتختلف كل شيء ما يتحد وتعين فيها ان الابداء هو الصورة وما  
الحاصل او الصورة او الحدائق السكتة فاذ اطلقت الشئ فكل شيء كونه من جسم ابدأ وحدها في غير الجسم وذلك هو الذي  
عليها ان كان شكل شكل كسب وذلك كسب والى ذلك فحفظ جوهريا ويزيدها عند التحليل فيكون قد ثبت لجوهري الصورة  
عن الجسم الجسم مقداره الجسمي هذا كلامه في منطق هذا الكتاب وهو يدل على التعارض بها بان حيث سلك سلك الدال  
الجسم مقداره دون الاخر ان يقال ان في المنطق ما منه ثبت في قوله قلنا حكم هذا بان الصورة الجسم طبعه جسم  
انما يستدل على صحتها في هذا الذي نحن مبدون شرحه اللحم الا ان يقال يجوز ان اشترك لفظا بينهما لا ينبغي فقد اراد ان  
صورة تبدل الاشكال عند الابداء الجسم بان ينقسم بطول ويزيل على وجه اوجه ولا يتغير لفظه الجاهلي في الشئ  
انما كسب في صورة التحليل والاشكال فثبت قبل المقدار ان من ثم قدما شئ هذا العلم على بعض الاشكال في الابداء انما كسب  
الذي هو لفظ في مقابلته ومرتبة في اربع وعشرين خالفا للخص لا يكون طول غير اشكال وعرضه في اربعة وعشرين خالفا  
لوزن مقدار في مقابلته الاشكال الجسم لا ينبغي ان قد فعله من ان هناك تبدل حدود مقدار واحد من الابداء المقدار ثم  
صورة التحليل والاشكال على ما هو الظاهر من كلامه تبدل المقدار من بقاء الصورة الجسم فقد انما خرج ان هذا مقدار اخر من الابداء  
اشروع بقاء صورة الجسم وعلى القول بكون الجسم التعليمي هو الصورة الجسم التعينية يكون من كذا ما قبل عليه الا ان بقاء  
مقدار **قال** في هذا منتهى ما دلت على الحواس وليس الشكل كذا في الشكل باء ولا في الوجود معدوم ما جازت لها  
**قال** لا ينبغي ان الظاهر من سياق هذا الكلام ومادة تأخر الشكل من الجسم المحسوس على ما يشعر به قوله بعد جوهريا حساباتنا  
ذلك بخلاف ما يظن من كتابه الاشارات حيث اشار الى ان قوله عليها او بعد معها انما هو منها على ما قاله في قوله ان  
قدما انما في الشكل من الابداء التي لا يوجد الصورة الجوهري في حقيقتها الابداء او معها وقد بين ان الاول سبب في ذلك  
القول بسبب ان ابدأ او بعد ثم وجود الصورة السابقة جسم وجودها للوجود وهذا على فقلنا انما ليس للصورة ان يكون

الجسم الطبعي وانما الكمية المتناهية انما لذلك لانها لا تفيض فعدنا اننا نرضي الجسد اما الى الاول فما وقع منه بقوله  
 ما يتاخر مقدار ريعي: هذا هو المقول للجسم الطبعي وما الى الثاني فما وقع منه بقوله ريعي بكنية متصلة بما على الخط والسطح  
 الجسم المحدود والاراس الجسم المحدود هو الجسم الطبعي والمراد ان يكون محدودا وكونه متصلا بما على الخط والسطح في الجسم العنبري في الحلق  
 الكمية عليه ان يكون محدودا كما يلوح من هذه الجمل والموجبات بانها ملوح من اشارات حيث ان فيها كونه داخل في الخط او كونه متصلا  
 لا يوصل في تصور وجها ولذلك يكن تصور ان جسمه غير متناه الى ان من العلم ان الجسم لا يتصور وانه هذا على تقدير ان يكون  
 المراد من موجز السطح هو الجسم العقلي لان المتناهية ما بين ما ذكره هنا وبين ما اشار الى في اشارات وعلى تقدير ان يكون  
 في اشارات هو الجسم الطبعي العقلي على كل دفع المتناهية فيها بان هو الجسم المحدود على الخط المرصود ههنا ايانا هو عالمه  
 يقتضي الجليل والبرهان ان لا يتصلح للكم الكمية عليه وما في اشارات فالظاهر من الاطراف الجسم الطبعي في حد نفسه وهو  
 فانهم قطع الطول بقصبة البرهان والادليل ان يرجع كل الحد وصفه لقطع السطح الجسم ومنه ان يقع المتناهية في ذلك  
 ههنا وفي اشارات والذي يمكن ان يقال في سره ان عرض الشئ هو محدودا وانما يتصلح من غير ان يكون له ابعاد غير موجزة  
 متى امكن هو كونه من خواص الجسم الطبعي العقلي من حيث كونه متناهي ويكون موجزا عن في الحقيقة لان ابعاده من ذلك متعلاقة  
 السطح والقطع الجسم الطبعي العقلي وذلك كونه من خواص الجسم الطبعي لا من خواص الكم والكون وقد بدت تلك المراد ما وقع من الشائع الحق  
 للاشارات في شئ من الخط فاحس في فصل الزمان من هذا الكتاب حيث قالوا علم ان الزمان ما هو الا شئ في العباد والشئ في غيره على  
 البنية في هذا الفصل ويستبين اليه في الفصل الذي على اليمين من ذلك واما التفسيرين لانه في الاشارة ثم قالوا في ذلك  
 خلق الجسم وانما اوردوا الاستحالة التي هي كونه في ذلك من الحازن كونه من سائر الالهي وذلك لان يكون انما  
 ويورد في قوله ان بعض الموجودات هو الزمان قلت ان بقاء وجوده غير محاسن كونه من السبل والمادانية فيخلق الجسم الطبعي  
 من مواضع الازمنة من جهة الحركة والكون لان الزمان لا وجوده وان كان عليه ما كان الجسم عنه من كينونة وجوده وعلى ان  
 اني حرم انشاء الوجود كونه بدنيا او ظاهريا يكون سائر هذا العلم الذي علم ان الالهي على اشارات الالهية الشئ كما يقول وما انشا  
 فان يظن من جهة وجوده ونظير جهة مواضعه بما الخلق ان وجوده انشاء الوجود وهو من ارقم الوجود فليس هو انشاء  
 من معنى خلق المادة وانما قيل من ان في قوله انشاء المادة ان الزمان على ان يتعلق بها وادخلها من عدم تعنى الشئ كونه واما شاركه  
 مع بعض المسائل الالهية فلا توجب كونه منها فلو كان ان يكون هناك تعادير يرجع الى الموضع والى البرهان وغيرها فلا عيب من الحق  
 شيئا ضرورة ان كون الزمان من خواص الحركة العارضة للجسم لا يخرج من ملاصقة كونه تلك المسائل بالجميع من حق الاله والآن  
 ثبوت الحركة من العلم الطبعي والماضي عدم تجرد من المادة لا يخرجها عنها ضرورة ان انشاء وجود الجسم نفسه منها وانما ضرورة  
 من الحكمة الالهية انشاء الالهي انما انشاء ان الزمان لا يوصل في انشاء الالهية وعدم خلقه في ذلك العلم انشاء الالهية  
 افاده الشهود من السطح والجسم وانما اعتبر ما هو موجوده انما من الوجود واما ما قبل الالهية فهو متعلق بالجسم الطبعي  
 فيه ثم يعود الى الاراس فتقول ان الجسم المحدود يحتل ان يكون انشاء الالهية انما انشاء الصورة الجسمية التي لا تدرك في انما في الفصل  
 ان الجسمية صورة الاتصال بالاراس فغير الالهية الثلاثة فهو ان المقدار وغير التحمية التعليمية الذي هو على العالم وهو العرف  
 الجسم التعليمي هو الصورة الجسمية بانها من مقدار من غير القات الى الاله من الاله فالظاهر من هذا الجسم التعليمي هو الصورة الجسمية  
 الجسمية من غير انها تتصور في الحدود لثبوتها على غير الاله المتصور كونها في تلك الصورة في انشاء الالهية في هذا الكتاب

حسرت قال







Contact : [jabir.abbas@yahoo.com](mailto:jabir.abbas@yahoo.com)

<http://fb.com/ranajabirabbas>



قروا ان الشيخ جعل الانقسام الى الاقسام من الاراضى الثلاث على استيفاء تقسيم القامه واحوال تلك الاقسام كالا من تلك الاقسام  
 وانما طاعتنا العرف انما هو على كل واحد من الانواع مساحه فاستشكلنا اوردوا الارجاس وجعلوا انقسام الانقسام الى الخط والسطح وانما هو  
 انقسام الى الكم وانقسام الكم الى القليل فلم يكن انقسامه الى الخط والسطح وانقسمه من ذاتها اولين ان اثبات وجودها من ذاتها  
 العلم وانما انقسامه الى الكلى والجزى متوسط انقسامه الى القليل والثانى الذى هو منقسم وثالثها ان كل واحد من النوع والكثرة  
 القوم والفعل انما هى الموضوع مع ما عليها ان كل واحد من الانواع كذا الفصل يجعل في الصوره الاولى العرف الثالث هو ان  
 الى الانواع وفي الصوره الثاني جعل هذه الامور عرضي الثاني لم يزلوا بان احسنه وانقسامه ومنه بعض اهل العلم  
 القامه من قدام الخواص عن الاول ان الموجودات يصح انقسامه الى الاجناس يصح انقسامه الى ما تحتها وان الشيخ زيد ان انقسام  
 الاجناس عرضي اوله وانما يكون انقسامه الى ما تحتها عرضيا ذاتيا واجبا واعرف ان الثاني بان الشيخ في هذا القسم جعل في الكلى  
 والجزى عرضيا ذاتيا واما عرضيات الموجودات غير اسماج الى ما يصير خلقا واعطيا واسطويا ومن ثلثه ان انشائي على عمل  
 التقابل ما يكون شاملا مع مقابل واحد كما قالوا في الصوره اعطى ان ليس شى من الوجود الا بدوئى وان الكلى على شى هو كمال  
 وانما الحاصل دارى ان انقسم الى الانواع عرضيا ذاتيا لم يشار الى ان الحجة من القولات بانها لا تحتها عاها  
 بنوعها في الموضوع وهو الموجود وكل ما يجب عن انواع الموضوع وانواع انواعها او عاها بنوعها الى الاجناس هو ان  
 انعام يكون الحجة عن اسما الموجودات المطلق وان الحجة عن الكلى والجزى واحوالها تحتها عاها بنوعها الى العرف ان انشائي  
 فاعندت في ان انقسامه ان قد يكون موضوع المسئلة او ما هو بنوعه عرضيا ذاتيا في الموضوع العلم وانما القولات بانها لا تحتها  
 انواع الموجودات الكلى والجزى واحوالها العرف ذاته فقد انما تحتها كتابا يامس الضمان بان صحيح وان لا انشائي  
 مستقيم قالوا في ان الحجة عن العرف اعترفت بها الاسم معنى الموجود وقيل العرف هو الموجود في موضوعه والموجود  
 لا في موضوعه ثم قالوا في ان الحجة انما هي الاسماء صرنا بنوعه في الموجود وانواعها كاتفي ان النوع مختلف ما يراها جعل بنوعه  
 الاراضى الثانية فانه لم يعترف في هذا الاسم على وجودها الحقيقية معنى الموجود وانما ان انقسامه انما هو انقسامه الى  
 كماله او الى ما تحتها فاعرف انما هي تلك التبعات منبسط على مقدمات منوعة وعمليات بالمدى وسعة ويعلم  
 الاراضى من انشائي والاعتراف انما هي بنوعه في انشائي الحق وانما الحجة ان انقسامه الى الاجناس عرضي على الاراضى  
 الاجمعيه منبسط على مقدمات بالمدى وانما الحجة ان انقسامه الى الاجناس عرضي على الاراضى  
 الحجة في العرف الاول انشائي يكون عرضي دون خمسة عاها بنوعه في العرف الاول ان انقسامه الى الاجناس عرضي على الاراضى  
 والكثرة فلا بد ان يكون عرضي في موضوعها كما انشائي الحجة في العرف الاول ان انقسامه الى الاجناس عرضي على الاراضى  
 ما هو مختلف ما يراها الموجودات المطلق ان انقسامه انما يتخصص تلك الخصائص انشائي لعرف تلك القولات تنزهه وان الموجودات  
 المتباينات ومن المتباينات التي لا يعلل تحتها من القولات وان كانت قسمه الى الاول وانما الحجة ان انقسامه الى الاجناس  
 انشائي نظرا الى الاقسام ما لا يتوسط قسم اصلها من الظاهر ان انقسامه في قسمه الموجود الى الاجناس انما هو انقسامه الى  
 خارج ذلك الخصائص العلم ان انقسامه الى الموجودات كان عرضي بنوعه في العرف الاول ان انقسامه الى الاجناس عرضي على الاراضى  
 للخصائص الفصول النوع يكون عرضيا او لا في ذلك على ما علم ان عرضي الفاضل وغير الفاضل الحجة ان انقسامه الى  
 مثلا انشائي في الفاضل وعالم بنوعه انما يتوسط قسمه الفاضل حجة ان انقسامه الى الاجناس عرضي على الاراضى

على ذلك حيث قال ولا ينبغي عن تعلم ماهية وإنشائه ولم يقل في حقيقة نفسه مع أن البرهان في إنشائه وإن كان من باب  
بعد تسليم إنشائه إزائته الموضوع سواء كان الموضوع هو نفس الاله فيرفع وجوده الى وجود نفسه الا لو كان من باب وجود ذلك  
الى اثبات الوجود ومن ههنا استلزم الاعتراض اذ وقع من الشيء بعد تحققه لإنشائه بان البرهان في إنشائه لغرض احواله بالشيء  
التعبير الى الحيز غير واثبات ذلك من الكليات فيا حاصل ان الوجود حقيقة ليس له انشائه لكونه فلذا قال في بيان الفرق للتصديق  
عن انشائه ووجوب انشائه من وجوده في نفسه ان من غير هذا الشيء الى وجوده تركان فيقبل وان تحققه في نفسه فحققت ماهية  
لكن في كلام الشيخ حيث قال انشائه على ما هو في الحقيقة لا يلزم على ذلك خبره لان من علمه بسببه ولا لكان الوجود في  
مع انشائه بالحق والشئ من باب وجوده في الحقيقة ولا يستلزم ذلك في حاشية على الشيء القديم للحيث يدين العباد بالشيء  
فمن قبل ما هو الوجود ليس عليه البسيط وذلك حيث قال في بيان عدم وجوده وان عليه الشيء البسيط الى التصديق في  
منه من علمه الحقيقة الى وجوده بحسب الحقيقة فيجب ان يكون ان الوجود حقيقة في نفسه مخرج من ان تصور ذلك الحقيقة  
بديهي او انما قال في تلك قدس في الحيات والاشياء بان عليه البسيط ببعينه فلذا ترك هذا فالتصديق بان سببه من  
الوجود ليس له انشائه لان انشائه على ما هو في الحقيقة لا يلزم ان الوجود ليس عليه بسببه كانت امور كبرية ليس ذلك وانما مخرج من  
ان تصور بديهي انشائه في ما هو من السؤال حيث قال في تلك قدس في الشيء الذي لا ينبغي ما في غيره وانما من قوله انشائه  
هو شئ في نفسه او غيره لغرض اثبات الوجود في نفسه لانه ان يكون عليه بسببه لا يلزم في الجواب عن ذلك السؤال ان يثبت  
ثواب العقول في ذلك لكونه وجودا خارجا وانما عليه الحقيقة في الشيء الذي لا يكون وجوده سواء كان وجودا على ما هو  
وهنا فكل من الوجود ثواب العقول لا ياتي ان يكون عليه الحقيقة لان التعبير في مطلق الوجود لا الوجود في الحقيقة  
والحاصل ليس الوجود الا في نفسه وقصوره في نفسه فليكون له سبب الاله مطلقا سواء كانت سببه او كبرية فذهبنا  
عنه ولا لكان التصديق في التصديق وهو صلت خاص عند من شرب الحرام من كمال التصديق وبعاء اخر على الوجود  
نفسه كما لا ملامة للتصديق بل على اربع موضوعات على ما رتبنا هذا وجودا والوجود من ثواب العقول اوزان  
التصور والوجود في الوجود على الوجود في نفسه فلاحظ على ما في حيزه فترام انما عليه في الوجود اذ كان على انشائه  
يكون من الشيء من انشائه لغرض اثبات الوجود في نفسه كما هو في الشيء الحق وانما قلنا ان ذلك المطلب شامل في الشيء  
في البرهان من هذا الكتاب حيث قال المطلب على كل شئ من احداهما البسيط وهو عليه كل شئ وهو على المطلب وان  
وجوده على الملامة ولا انزاع وهو مطلب على كل شئ موجودا فليكون الوجود رابطا لشيء لاشي في الوجود على الاشياء في  
حيوانا في وجوده وسواء اول مطلبه الذي يجب الاس من عدمه على كل مطلبه اما مطلبه الذي يجب تحققه في نفسه فلاحظ  
من مطلق العمل البسيط فان الذي يطلب في ذلك هو الزمان فانما يطلبه انتم وجوده وحقه والشيء الوجود وانما انتم على  
يكون المطلب المتعلق من حيث انشائه لغرض مطلب عليه بسببه ولذا انتم من موما يكون المطلب المتعلق من مطلبه من كبرية  
يتعلق بهذا اذ ان انفسه انشائه لغرض اذ انتم في غيره ولما انشائه في نفسه فكل ما لا يوجد انشائه على ثبوته في نفسه وانما  
على انفسه في غيره لا يلزم ان يكون انشائه كونه في الشيء الحق باب في باب فصد في هذه الامور بان وتوجهنا الى الشئ  
لو كان باقرا في اليمان وانما هو الزمان ما يترتب التصديق على غيره وانما هو الزمان لان عاتق المطلب من كبرية  
مختص في غيره لان انشائه **قال** ان تخصص طبعيا او تعاقبا او غير ذلك **انما** انشائه الحكم التام في ذلك الكتاب



124

ما قلناه



ووروا اليك ابنه **عليه السلام**  
 ووروا اليك ابنه **عليه السلام**  
 ووروا اليك ابنه **عليه السلام**  
 ووروا اليك ابنه **عليه السلام**

المطلق



[illegible]

على امتدادها ولكم ذلك كون الفرق بينهما ليست كون بعضها بنزلة الانواع وبعضها بنزلة الخواص الى غير ذلك من الوجوه وان  
على الظاهر في عدم كون الواجب الممكن بنزلة الانواع على ما علم بكونه فصلة عاقلة وقابلة على ان الفرق تحكم بحيثين سالنا ما وقع من  
الشيء في بعض مقامات البعدانية بل في كذا عبارة لا يدل على ما دللنا بل الظاهر منها ان كل واحد من هذه الانواع والافعال من العوا  
النازلة للمجرد المطلق وقطع الظاهر من اعتبار الانقسام والفرق في التقسيم الاول وانما تنوع بين هذه الظواهر انما يتبين في ذلك  
المرتب القابل للميزان وانه لا يوجب من كلام الشيخ هوان الموجود ما وقع انقسام لهذه العقول من دون انقسام خواصها بل يمكن  
فصلها اليه نسبة الانقسام الالهي في نفسه وانما ذلك كونها حادثة في انفسها وذلك على خلاف ما عليه امرها بما لها من تلك  
الافعال كونها غير متصلة فلذا اعدها من العواضد القابلة للتنازع جدا لا يوجب وقوع قسمتها لها فكل من قسمتها الى مرتبة انفسها  
اللاحقة والعواضد الخاصة على انشاءه لا يقول فانه ليس يحتاج في قبول هذه الارض الى وقوع قسمتها الى اقسامها لا على ما لا يصدق  
اذا كان هذا الامر بنزلة الخواص وتلك العواضد بنزلة الانواع لكون الوجود ما هو في انفسه في مرتبة في اقسامها غير الالهي  
الخاصة بخلاف ما وقع من قوله عامة لغيره من انشاءه الى ان هذا لا ينافي حادثة كل واحد منهما في الخاصة لكونها واحدة  
الافعال الخاصة في حقيقة بخلاف ما عليه امرها ذلك لكونه مرتبا لما عليه من ان يتبين مع غيره من اقسامه على انفسه  
الافعال بنزلة الخواص وعام صلاحها ان يكون احدى الحقتين مع وضعية الاخرى لا ينافي في ذلك لان الكلام في حقيقة  
الموجود الطلق بخلاف ما عليه الفرق في نفس الانواع حقيقة النفس نفسها لاختصاصها الى اقسامها من غير انفسها كما انقسام الموجود  
الى اقسام والفرق وغيرها وما في البرهان الخافه سيما ما ذكره بقوله ومنها ما يشبه اجناسا وانواعا وليست بها المعاد التي يقال  
عليها وكذا السورة هي اعلم بغير حادثة في هيات الاشياء الداخلة في القفلات وعلى وجودها والوصف في انفسها حاصل  
الوجود والعلق العرض جميع ذلك من غير ان يدرج من الامم الى الاصل على ما عليه امر الانساجس اعلاها في نظرنا الى الانواع  
ويشعر ان ذلك ما يلقى قبوله من القول بان يكون الخواص غير مقومة بالهوية الوضعية ومنه ما يكون امر الانواع غير مقومة بالهوية  
فان الاشتراك في العمل القوي يستلزم الاشتغال بالذات فلا اشتراك في الامر الاخر ولا ينافي في كونها حادثة تلك  
الوجوه من عواضد الذاتية الاولى كما ان وضعية اقسام الانواع بالقياس الى ما هو حقه الغريب كما مثلا انما يحسم بعد نفسه  
فصله للفرق حتى صار حيانا الى اقسامه من غير الفصل التوريدي من دون اقتضائه الى انما خصوصية تختلفه من حيث ما عليها  
الذات من نفس النوع الذي صار حيا على كذا فيه والظاهر من القاطع ان امتحان البرهان انما يكون من وضعية كذا  
ولا يتغير فيه والذي يبرهن ذلك ما وقع من فرق البرهان حيث قال وما الذي عورضه الوجود والواحد لا يوجد ذلك  
كون العلم بالاشياء التي تنوع من علمه لانها ليست ذاتية بل على اقسامها من الذات في هذه هي التي يوجب العلم المتفاوت  
وضعية ما هو الموجود الحيز من جهة واسطره في غير حقه ويوجد في المولى في اقسامها على ما يتجلى في العلم  
الداخلة ان كانت السبع العلم فاجعل في الجان صدق في الآخرين والاصل في مرتبة التقسيم **قال** ولما كان في قولنا انما  
عمل الموجود هو الضمير لهذا العلم من غير ان يكون اشارة الى الوجود بل كانت بمثابة الوجود المطلق في ان  
الفرق من مبادئ الوضعية المعنى فلو امر الى امر المعنى في نفسه ولا يذهب عليه ان امر هذا هو الجواب الذي عليه انتم المبدأ  
منه بل هو الموجود الذي عين الامور في فرق من فرقها لولا في حقه الخال فيتم وجوده ومنها ان كان العلم منسوبة الى الجواهر

الحق أقول: ذكر غيبات الحكماء ان ورود  
هذا الابرار غير في القرآن الموضوع هو  
الموجوب مطلقا على ما قرره وظاهر ان  
اشات عمر







[illegible]

بقول من الأصول المنسوبة إلى مالك بن نويرة هو أن ما ليس له وجود في نفسه هو الذي لا يكون له وجود في نفسه  
 لهذا العلم وأما كونها منزلة في أعراض الحقائق فهو من المطلق لا يتبع ضرورة بعض من أعاب كون من أصول الموجودات هو وجود  
 والذي يؤيد ذلك ما وقع منه في الفصل الخامس من المطالب ما يصلح من في المقتضى هذا الكتاب حيث قال في ذلك بابا  
 استأنف مبادئ العلوم وأصناف الخدم والوسل إلى المبالغة بحسب احتياج الرعية فإنها بالعبادة الأولى شئت إقامها وبالعبادة  
 الثانية شئت إقامها بالعبادة الأولى فخطبها وخطبها وخطبها على قسرين أحدهما الذي يطلب بمعنى الاسم كونها  
 ماله والآخر والعقل والآخر الذي يطلب بمعنى الذات كونها كمال الحركة والكمال وخطب على قسرين أحدهما سبط وهو  
 هل الشيء موجود على الملائق وليس موجود على المخلوقات فلا شريك وهو يطلب على قسرين موجود كذا وليس موجود كذا فيكون  
 رابطا لا ينفك لا ينفك قولك هل الأمر موجود سواء وطلب على قسرين فانهما على القول وهو الذي يطلب لعله الأوسط وهو لعله  
 لا اعتدال القول والصدق في قسرين طلبا وما يجب الأمر نفس وهو طلب على قسرين نفس على القول من وجوده  
 أو وجوده على طلب على قسرين طلبا وما يجب الأمر نفس وهو طلب على قسرين نفس على القول من وجوده  
 بتعبيره فعل القول أن المبالغة الحلية الذاتية هي تلك ومع ذلك فإن طلبها أو سبطها من هذا المبدأ وإنشأه لا على العلم  
 برؤاها طلب على قسرين طلبا وما يجب الأمر نفس وهو طلب على قسرين نفس على القول من وجوده  
 فكذلك وإن غير ذلك لا يفعل فيكون مطلبه على الملائق والصدق وطلبها أو سبطها من هذا المبدأ وإنشأه لا على العلم  
 مقدم على طلبها طلبها الذي يحقق الأمر في نفسه فخر من طلبها على الملائق فيقول أن الأمر الذي لا يكون في نفسه  
 منها معان مركبة ومنها معان مفردة والعاني المركبة لا يطعن أن يستحق فيها الصدق لأن لا يحيل لها الحدود فاقترن  
 الغير للصدق ولها الحدود فلهذا المعنى المفردة توافقكم المفردة والعقل المتعدي والأصول الموضوع مركبة فاذن لا يتحقق  
 فيها معنى لها الحدود والهيولى لا يكون أن قبل المبدأ من غير ما غرقه فصل من هذا أن هذا القسم من المبادئ ليس هو العلم  
 ولما العاني المفردة فيها ما ليس من موضوع الصفات ومنها ما هو خارج عن موضوع الصفات ومنها ما هو خارج عن موضوع الصفات  
 من أعراض موضوع الصفات وأما في المطالبات الصفات يتبع في وجودها وليس وجودها أو موضوعها فيكون القول في أنها  
 موجودة فلو موضوع الصفات لثبات الصفات وذلك هو القول في أنها موجودة فلو كانت موجودة في بعض المقدرات  
 لوضع حدودها في المبادئ دون وجودها وبعضها لوضع حدودها وجودها وإن لعله المركبة بالتركيب في العلم  
 والقبض بالوضع وجودها لا محالة دون وجودها وطولها فكذا في من وجودها من الأمر والصدق في الصفات ما يتبع  
 فقط من وضعها بعبارة ومعرفة من العلم من صفات هذا الكلام من أن المبادئ ما يتبع وجودها دون وجودها فلا  
 يكون مثل هذا من الحواضير الذاتية للوجود والمطلوع من المبادئ ما يتبع وجودها وجودها في العلم من صفات الصفات  
 قالوا فاذن ذلك التخصيص وكما لم يذكر أن القول من صفات الصفات أن صفات الصفات أن صفات الصفات أن صفات الصفات  
 طبعيا فلا يمكن التخصيص أن يكون من صفات الصفات طبعيا فلا يمكن التخصيص أن يكون من صفات الصفات طبعيا فلا يمكن التخصيص  
 بالخاصة الضمنية وإن كان من صفات الصفات طبعيا فلا يمكن التخصيص أن يكون من صفات الصفات طبعيا فلا يمكن التخصيص  
 ما غاها ومن جهة العلم أن الأمر من المبادئ الواقعة عند ما قبل العلم المبادئ القصورية والصدق بتعبيرها في الصفات  
 وأول الأمور في العلم وهو الموجود والصدق في العلم وأول الأمور في العلم وهو الموجود والصدق في العلم وأول الأمور في العلم



العليه

العلمانية أقسامها وبالمجملات المحركة عند الحكماء تقسم وجودها من أقسامها العباس الكوكبي في بيان الحق بالعلم معرفة الحق  
الواجب وهو الأول والأخير فدخلت كغير ذرة في الحكم بالحق وهو الأول ومنها ما ذكره الحق الموصى في شرح رسالة المستر  
بقوله سكرتة أعيان المحسوسات علم حكمه وحكمه وأصنافه وثبوتها هو خاص من مبادئ الأكلها شوقا لما لها وبها أن  
قد يقال في بيان العلم العام الذي هو في التصورات أن تكون في ذلك المادة وفي التصديقات العلمانية بيان أن كل ما فيها  
لا يلبس وقد يقال في بيان العلم الحكم الذي هو العلم على الشيء الذي هو معمول حركته ما يحتاج هو إلى وجوده وحفظه ويوجد  
الاشياء التي هو في ذاتها أن كانت في مبادئها يجب إمكان الأمر في نفسه كالعقول المتعالمه أن يكون الشيء ما إذا كان يعطيه ما في الحق  
اليد فكان جعل الإنسان العلم والحكمة داخل الإنسان يحتاج إليها في وجوده وبقائه فلا يتأهل بالكمال الشاق كما يقال في الأول منها الكمال الأول  
فليس هو العلم بل كل شيء من ذاته التي هي كشيء من الأشياء التي هي من خارج هذا العلم المعنى حكمه وحكمته لا يتأهل بأنه حكمه في علمه  
في فعله فحكمه المطلق فأنما تعرفه فمعلوم أن ذلك الشيء باق في نفسه غير متغير وهو عين الحكمة التي هي في أصل الحق يرجع منها إلى العلمانية  
الأولى هي الحكمة التي هي في أصل الحق وهو ما يعلمها وأما ما غابها في الأول فلأنها فاضحة بلغة غير مألوفة لغير علماء حدائق  
غلاف غير ما هي أمارات الزلات فكل ما في الأصول التي هي في العالمين وما من الصفات مثل الحيوة والوجود والكثرة والعلو والمعلو والظهور  
والغيب والقبض والنبذ والاشبهه الأمور التي هي في الظهور كالنور شاق الظهور وما الثاني بها أشد إلى الشيء عينه ولكن في بعض علم  
الحكمة بدون العباد والقيم الظرف هو الغاية التي فيه حصول الاستعداد العيني على الموجودات التي لا تخلو وجودها فعملها  
ويكون المستودع ما هو حصوله في فعله على العلم من غير العلم والقيمة العلم والقيمة العلم من غير العلم من حصول الاستعداد العيني في القوة  
فقط ما يكون القصور في حصوله إلى أن يحصل كمال الإنسان كمالها هو غير ذلك ما يكون المقصود حصوله في فعله حصوله  
لا عمل على غاية الظهور والحق وغاية العلم هو الغير قوله ولما وجد العلم الذي ما في الكتاب من القسمين عن من أشد ما قاما في شرحه أن العلم  
في الطائفة من ما كان في العلم الظاهر لها أقسام ما دخلت في ما هو غير مبادئها أصلها كالأقسام الثلاثة والعقول وغيرها وأقسام العلوم والمطلق التي كان  
تأليفها على العلم ولكن لا يسلل الاقناع إليها الطبيعة اسم العلم لا على الفلسفة الأولى وهو موضوع العلم الأشياء وهو المسمى بالمطلق  
فيتم من أوله الثانية وأقسامه العلم الكلي وفي تقاسيمه ومنه العلم **الكل** وفي أوله الثالثة العلم بالذات والعلية وأقسامه **الكل** أشد إلى  
أن موضوع علم الحكماء ما هو العلم بكونها كالأقسام الثلاثة في العلم الكلي من العلم بالذات والعلية وأقسامه **الكل** أشد إلى  
بما في الفلسفة بأن موضوعه العلم على جميع أنواعه في مادة وموضوعه الهندسة على المقدار المعبر فيه إلى جسم وليس إلى التوهم أي  
الأقسام في جداولها عار في الحساب الهندسة وفي كماله يستعمله في إنشاء اللدغم فأنفق **الكل** ولكن ليس في حيزه في هذا  
العلم ما هي في المادة في العلوم التي **الكل** في إنشاء الحكماء في قبل الحيز عند انفراد وجودها وهو ذاتي معور بالموضوع في ذلك  
أقول هذا المبدأ يستحق الاندراج في مبادئ العلوم فإن الحيز عند انكشاف وجوده في الفكر في موضوعها كان الحيز من وجودها في المادة  
أن موضوع الحكماء لا يكون إلا في مادة من مجموع المادة فالجواب في هذا غير ما على ما في هذا سئل الحق في الحق في جداوله فيكون المبدأ ذلك  
الاندراج هو أن الحيز من ذلك الحيز من وجودها هو وجودها كالجواب في هذا سئل الحق في الحق في جداوله فيكون المبدأ ذلك  
الاندراج هو أن وجودها في هذا في وجودها هو وجودها كالجواب في هذا سئل الحق في الحق في جداوله فيكون المبدأ ذلك  
بأنه في وجوده في هذا في وجودها هو وجودها كالجواب في هذا سئل الحق في الحق في جداوله فيكون المبدأ ذلك  
أنه في وجوده في هذا في وجودها هو وجودها كالجواب في هذا سئل الحق في الحق في جداوله فيكون المبدأ ذلك







[illegible][illegible]

والأخفى



اضافی

Contact : [jabir.abbas@yahoo.com](mailto:jabir.abbas@yahoo.com)



غير المقتدر



[illegible][illegible]

الأخلاق



[illegible]

من الكلام

[illegible]



[illegible]

الانصهار

[illegible]











المؤمن



الفلسف



[illegible]

انکارت







منه

انصنا



[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>



فصل

اعرف



ایچ

[illegible]

عبد



المعنى

التعبير



لا تشارك مع زيد لا قال فاعلمنا ان الامور لا يكون لها وجود بالذات والموضوع غير وجود الذات  
لا نقول هذا الفرق الغريب لان الموضوع لا يكون له وجود بالذات بل هو متعلق بالذات كذا يعلق على ان في  
القبض المتعارف وهذا معنى ان المراتب في القضية ذات الموضوع ومنه الموضوع لا يكون له وجود بالذات بل هو متعلق  
بالموضوع وبغيره ما عدا ذلك مفهوم الحول ولا يتكلم بالقضية الطبيعية بل بغيرها في شئ من شئ التبريد الحول بهذا كله  
بعبارة وفي بعض تعليماتنا التي علمها رسالنا الى بعض المفسرين والاول ان يراد الذي اوردته او لا على كلام الشيخ غير  
وارد وانما هو ان يراد على سبيل فهم المراتب اوردته من الاربعة ورواها او لا فلا يلزم في العبارة شئ من الاربعة بل هو الحكم  
بالسلب بل من فهم الكلام عرف العوض والحكم وهو ان ارادوا الى استعمال الاخبار بالاجابات ثم سئل ان الذي سئل ان  
بالسلب بل من فهم الحقيقة اخبار من المعاني المطلق على سبيل فهم حقيقة ذلك ولا يخفى ان لا يلزم ان لا يراد او  
توجه فكله يعلم الفرق بين المفهوم وبين صدق عليه سمعوا بان الخبر من حيث هو الثاني ما هو الثاني دون الاول ما هو الاول  
لان الموضوع قد يكون الثاني وهو المراتب والموضوع ما لم يعل على شئ من الاربعة هو الاول وقد يكون الثاني هو  
في ذلك وهو العنوان وتعلم ان الاخبار التي هي من حيث هي في العنوانين يستلزم شيئا من ذلك وهو صحة  
السلب الذي هو عدم شئ من المراتب العنوان المستلزم شيئا من ذلك العنوان لا يصدق على ذلك فكله يعلم ان لا يلزم  
من الخبر صحة حساب العنوان ويصير مع ان الموضوع غير مفهوم في العنوان ثم قال لا يراد على ما فهم من سبيل فهم  
وعاود من القضية بمعنى المعاني ويراد على ما لم يكن القضية من حيث هي اوردته بعد نقل عبارة الشيخ في المراتب والموضوع  
الحكم بالحق السلب في طي ليل ولا يراد على ما سئل وفيه امر واجاب فيها ان الذي اوردته بالوصف لا يراد احدهما العقل فضلا  
عن العقل والحوال والحكم ومنها ان العبارة ظاهري في عدم شئ من ثبات انية وحل حسب التوجه الى الاستاذ قدس حيث  
استدل بالحق وبها ان وجهه في التخصيص هو وجوده ومنها ان قوله ان الحول لا يتكلم بالمشق يتبع من غير قوله  
وحكم الحكم بالحق في طي ليل وانما هو هذا بان من سلطان كالاخي على من وجدنا وظاهر ان هذا ما لا يخلو عن طريق  
الذي سوره في قوله لا يفسد على قسط وبها ان الملاحظة النسبية في كل محل متغير وظاهر ان في كل المشق في امره من ثبات  
اخره بل هو غير اشتقاق لا يفسد نسبة فاذ قل زيد استلذت اوردته بل لا يخلو في الحول نسبة لا يفسد في الجملة ومنها ان دلالة  
عبارة الشيخ على ثبوت ثبات مكافئة وقوله اذا التصور لم لا يدل على عدم دلالة العبارة ومنها انه لو سلم ان التصور هذا فلا يلزم  
ان يتصور غير تصور ولم لا يجوز ان يكون لزم من وجود الحول ان يتصور على ما لا يعل على ظاهر العبارة وما يلزم ان هذا الظاهر  
من العبارة غير مفهوم وليس التصور اما لا يتم الاستكشاف بحسب الصريح السليم فمفهوم من قوله التصور لا يحصل ما لم ير  
بالكشف وهو غير صالح للاستدلال استنباطا وبها ان الفرق بين طرق النفس وتكون الوجود في طرق النفس المتكلمين و  
الاخرين وهم في قبيلهم ولا يحصلون منه شيئا هذا التحليل حشره لا يحصل فادرس التحليل بالحق كالحاصل لا يفسد في الجملة  
فان حاصله يحصل بعد اتمام الغير المستلزم على كون الحاجة طرق النفس لا يتكلم في ان الانسان من لواحق الوجود فيحتاج  
للموصوف ثم قال لا يخفى انما حاصل هذا شيئا اصله ولم ير على الاحمال والاول فانه فان السؤال لا يستفاد في كيفية  
الحقوق وكيفية كون الحاجة طرق النفس لا يفسد وجوده وعبارة في الجملة ومنها ان قوله لا يستلزم ذلك كون الوصف موجودا في  
الحاجة فهو مع الاستدلال من الدليل على ان الامور لا يكون لها وجود بالذات والموضوع غير وجود الذات

لما تشارك مع زيد لا قال فاعلمنا ان الامور لا يكون لها وجود بالذات والموضوع غير وجود الذات  
لا نقول هذا الفرق الغريب لان الموضوع لا يكون له وجود بالذات بل هو متعلق بالذات كذا يعلق على ان في  
القبض المتعارف وهذا معنى ان المراتب في القضية ذات الموضوع ومنه الموضوع لا يكون له وجود بالذات بل هو متعلق  
بالموضوع وبغيره ما عدا ذلك مفهوم الحول ولا يتكلم بالقضية الطبيعية بل بغيرها في شئ من شئ التبريد الحول بهذا كله  
بعبارة وفي بعض تعليماتنا التي علمها رسالنا الى بعض المفسرين والاول ان يراد الذي اوردته او لا على كلام الشيخ غير  
وارد وانما هو ان يراد على سبيل فهم المراتب اوردته من الاربعة ورواها او لا فلا يلزم في العبارة شئ من الاربعة بل هو الحكم  
بالسلب بل من فهم الكلام عرف العوض والحكم وهو ان ارادوا الى استعمال الاخبار بالاجابات ثم سئل ان الذي سئل ان  
بالسلب بل من فهم الحقيقة اخبار من المعاني المطلق على سبيل فهم حقيقة ذلك ولا يخفى ان لا يلزم ان لا يراد او  
توجه فكله يعلم الفرق بين المفهوم وبين صدق عليه سمعوا بان الخبر من حيث هو الثاني ما هو الثاني دون الاول ما هو الاول  
لان الموضوع قد يكون الثاني وهو المراتب والموضوع ما لم يعل على شئ من الاربعة هو الاول وقد يكون الثاني هو  
في ذلك وهو العنوان وتعلم ان الاخبار التي هي من حيث هي في العنوانين يستلزم شيئا من ذلك وهو صحة  
السلب الذي هو عدم شئ من المراتب العنوان المستلزم شيئا من ذلك العنوان لا يصدق على ذلك فكله يعلم ان لا يلزم  
من الخبر صحة حساب العنوان ويصير مع ان الموضوع غير مفهوم في العنوان ثم قال لا يراد على ما فهم من سبيل فهم  
وعاود من القضية بمعنى المعاني ويراد على ما لم يكن القضية من حيث هي اوردته بعد نقل عبارة الشيخ في المراتب والموضوع  
الحكم بالحق السلب في طي ليل ولا يراد على ما سئل وفيه امر واجاب فيها ان الذي اوردته بالوصف لا يراد احدهما العقل فضلا  
عن العقل والحوال والحكم ومنها ان العبارة ظاهري في عدم شئ من ثبات انية وحل حسب التوجه الى الاستاذ قدس حيث  
استدل بالحق وبها ان وجهه في التخصيص هو وجوده ومنها ان قوله ان الحول لا يتكلم بالمشق يتبع من غير قوله  
وحكم الحكم بالحق في طي ليل وانما هو هذا بان من سلطان كالاخي على من وجدنا وظاهر ان هذا ما لا يخلو عن طريق  
الذي سوره في قوله لا يفسد على قسط وبها ان الملاحظة النسبية في كل محل متغير وظاهر ان في كل المشق في امره من ثبات  
اخره بل هو غير اشتقاق لا يفسد نسبة فاذ قل زيد استلذت اوردته بل لا يخلو في الحول نسبة لا يفسد في الجملة ومنها ان دلالة  
عبارة الشيخ على ثبوت ثبات مكافئة وقوله اذا التصور لم لا يدل على عدم دلالة العبارة ومنها انه لو سلم ان التصور هذا فلا يلزم  
ان يتصور غير تصور ولم لا يجوز ان يكون لزم من وجود الحول ان يتصور على ما لا يعل على ظاهر العبارة وما يلزم ان هذا الظاهر  
من العبارة غير مفهوم وليس التصور اما لا يتم الاستكشاف بحسب الصريح السليم فمفهوم من قوله التصور لا يحصل ما لم ير  
بالكشف وهو غير صالح للاستدلال استنباطا وبها ان الفرق بين طرق النفس وتكون الوجود في طرق النفس المتكلمين و  
الاخرين وهم في قبيلهم ولا يحصلون منه شيئا هذا التحليل حشره لا يحصل فادرس التحليل بالحق كالحاصل لا يفسد في الجملة  
فان حاصله يحصل بعد اتمام الغير المستلزم على كون الحاجة طرق النفس لا يتكلم في ان الانسان من لواحق الوجود فيحتاج  
للموصوف ثم قال لا يخفى انما حاصل هذا شيئا اصله ولم ير على الاحمال والاول فانه فان السؤال لا يستفاد في كيفية  
الحقوق وكيفية كون الحاجة طرق النفس لا يفسد وجوده وعبارة في الجملة ومنها ان قوله لا يستلزم ذلك كون الوصف موجودا في  
الحاجة فهو مع الاستدلال من الدليل على ان الامور لا يكون لها وجود بالذات والموضوع غير وجود الذات



فقط لا شائت من ان الحكم شامل للشيء منه ضرورة ان المراد كون الحكم لا على تقديره من الغفيرة الى ان كان معه وجود ما هو هذا  
شائتة بينه وبين ما نقلنا عنه انفس كتاب الشفاء ولكن لا شائتة بينه وبين ما وقع عنده في خبر من ان ما هو غير شامل في هذا  
الحكم وذلك حيث ان المراد منه كون الحكم الثالث على عنوان الافراد وانما تجزئة الكتب مستبطنان عن السور وهذا الشيء الصلي  
اذا وجد كان عين فريده يصبح الحكم ثانياً بان الحكم على الافراد وانه على الغفيرة فالحجج من ان التعميم الذي صدر في الاشياء لا يلحق  
بكتاب الشفاء فيه حيث قال فيه ان المراد بالامتناع على الاشياء هو ان نفس الامتناع من حيث انه امتناع  
كان شائتاً عن كائنات او غير حيث قال فيه ان معنى العضء المجلد ان ما هو من العقل وهو في الخارج او لم يوجد فيه فهو  
هذا ولكن ما وقع عنه بقوله وقد ردنا ان التقديرات انما هي على ذلك على موضوع القضية الذي ليس الحكم عليه في الخارج بل  
فيه ولذا لم ير ان الحكم من ضمنه شائتاً على ما وقع عنه ذلك الفاضل الخليل هو ان الحكم عليه الحقيقة ليس الا المراد الحاصل  
في النفس وهي الطبيعة وهذا الافراد ما قيل من الافراد معلون بالوجه الكلي فهو معلون بالامر الكلي حاصل في النفس على ما يصلح  
الدهن الطيب على الخبزات فذلك الامر معلون وعكسوه عليه ان الذات تلك الجزئيات تلك وكما العوض من ههنا ان تقع ما هو في  
الطوبى على العلم الثاني في ان انعكاس السالبة الكلية المطلقة العامة لا ينفعها في شرع الاشياء بقوله وقد قال الحكم  
الفاضل او نعمه الفاضل في اساس قول بعض من حجج بعض العكس كذلك المطلوب وقوله ولا شيء من حيث الاحتمال الذي  
يريد عكسه فانه حجج برب هو ثم قال في صحة الشرح واقول ان لا يبعد ان ذلك التعميم بعض شائت من عند الحكم  
بشيء يكون كما قد يشهد على القول بالافراد ما يكون صادقة وذلك لان الموصوف قد يكون ان تختلف عنه وحجج يكون سلباً  
بالاطلاق هذا كما لا يخفى عليك حادثة افرقنا من امر موضوع القضية العامة وذلك حيث ان وصفه مثلاً ان كان  
شوا الى ما يدعي حجج عنه من الافراد لكنه يطرئ تلك الطبيعة فان قلت ان من المدققين من ذهب الى ان ثبوت ذاتيات القات  
لها في شئها والاما انما يسلها عنه ضرورة ان شئاً اذا كان معدوماً يصح سلبه عن نفسه حال عدمه قلت ليس الامر كذلك بل انما هي  
ذلك يستلزم شئها والاعتماد الوجود الذي هو من حيث انه على ذاتية وفائتة ويستدل بها بالغير على ما بالذات ويعدو بها  
نقول ان بعض العكس لما كان قضية موجبة ههنا فربح من معادها الى ان بعض من مدام به ففسد في النتيجة انما هي  
سلباً من من نفسه مدام ذلك الشيء الان يقال ان هذا الحكم صحيح ما قلنا ان الحكم على الافراد والذات او الغرض الان ان يكون  
المذكور عليه طبيعة ايضا لا يقع هذا الا بالصدقة فيه فربح من حيث غايت غايت اقول ما ذكره الخليل في وجه القضية فهو  
محمول عند من هو خليل واما ضرورة هذا التصديق او الذي اراد ما لا يوصف لا يربطها احد من العقلاء انما هو في خصوصية  
الاجلاء من الاعاد كيف وانهم دوروا في الشرح في الاشياء من انهم قد يجوز ان يكون ههنا الشيء سلباً الصفة وان يكون صفة  
سلباً الصفة اخرى وتصور من ههنا ما هو المشهور لدى الجمهور وان لم يكن مضمولاً الى التصور من ان الصفة الشئية تتصل  
نفسه وهي التي تدل على الذات دون معنى ذلك كونهما موجوداً او ذاتاً ويعتبر هو الذي يدل على معنى ذاتي الذات  
كأثر الحدوث وقبول الامتناع في الامتناع والذات في هذا وصفان محمولان على الجسم بالانتفاء في الخارج بحسب الاصلين  
كان العدم داخل في معنى صفتها كما في التي في حين من ذلك ان يكون المتعاضد طرف الصفة على ان يكون الموضوع فيه مطابقاً للحد  
مصداقاً لها بل كما الامر في الغفيرة والقصة الثابتة من اللادرو السامع عند من لا يقول بوجود الاضافات في الاحيان والمجمل  
ان ثبوت هذه الحوادث الموضوعات من حيث الاتصاف بكون ذلك في ثبوت الموضوعات فيكون موجبة خارجة بحسب الاصل

على انهم من كلام في علم الالهي محمول على الجواهر الغفيرة والامر بوجودها فهو في الخارج فلهذا وجود الالهي في وجوده  
ان الكلام في الحقائق المتصف بالوجود الالهي الغفيرة لا يكون الخي موقوفة وبغيره ذلك الوجود من مكان وقيل لسان الالهي عن زيد  
وخصه في الخارج وتثبت بان برار من الجواهر الغفيرة لا يثبت الذات المتصف بوجودها وهو من الموجود في الخارج  
والسائل فيعلم على وجود تلك الذات بل ان ذلك القصد كان الالهي موجودا لا لوجوده تكون تلك الذات موجودة و  
لوجود الالهي تلبس في الجواهر وترتبه مع انهم يعتقد في الجواهر فلهذا من صدق العكس ان يكون الذات المتصف  
بوجوده موجودة في الخارج وهذا يفرق السائل كماله في ولا يثبت وجوده وهو محمول ثم قال هذا الجليل خلافا لسانه ولو  
مكانه يحصل مدعى قوله المراسم الجواهر الغفيرة التي كانه بجوارته فيقول انما هو في تحققه فقال فان الحق من الالهي  
لاستقام لا لثبوت الالهي الا وهو المحقق من الزمان والوجود والاضال وذلك بان يقال ان الوجود بقره فقول  
من الالهي وجودا والا فلا تلبس في الجواهر شيء من الاله على محله الحكم السلب والحق وهو موجود وعينه في ذلك مشكوك  
ويعلم ذلك من قوله وانما اضرب عنه السلب ايقظ فقد جعل وجوده في الالهي في العلم والوجود ذلك من وجوده انما  
الشيء كما واقع منه هي بقوله والمعدم المطلق لاخر عنه بالاجاب والحق ومنها ما في حقها ذلك الكتاب وذلك فقال  
حقيقة الاجاب هو الجواهر الموجود في الموضوع وسبق ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجودا ومنها ما في الالهي من  
ان الاجاب الالهي على موضوعه ما ذكرنا فاما الالهي التي لا وجود لها بغيرها في الالهي بالاثبات الذي لا يستلزم الالهي من حكمها  
انها لثبوتها انها اذا كانت موجودة ووجودها الفعلي كانا وهذا كما قيل ان الحلال اعماد السلب فتدعى على وجوده  
ويشعر بالتفرق في الحكم في الالهي والامر بالمعدم على الالهي باقوله حكمه بعدم الفرق بين المفهوم الذي هو ما هو مستخرج من  
قوله لا فرق بين الاجاب والسلب في عدم الاستصحاب الحكم السلب فتدعى وجوده في الالهي وهو مفقود  
لان التصديق في الصور وانما هو وجودا على علمه واما الحكم السلب فتدعى وجوده في الالهي وهو مفقود  
بغيره في الالهي بان عدم المطلق هو في الالهي من المفهوم وبين باسحق هو عليه في الالهي بالاضطرار  
في الخبر عنه باسحق هو عليه وان اذ وجوده في الاجاب دون السلب في الالهي جواز ان يكون الالهي في الالهي  
السلب لا فرق بينهما في استحالة ان لا يكون الخبر عنها موجودا في الالهي كالمش على يكون الشيء بعد ذلك ومن هنا حكمنا  
بغيرها على ما في الفرق بينهما في استحالة ان الحكم الاجابي لاوعن ان صدق في المعلوم المطلق باهو حكم اجابي وذلك بخلاف  
السلب ايقظ ذلك باهو سلب وان افتقده باهو في فقد ان لا يثبت المفهوم باسحق هو عليه في ذلك الفاضل الجليل  
فاذا رجع في الصور فبما في الالهي من وجوده في الالهي الفاضل الجليل ما وقع من الشيء في تلك الشئ على امره  
عليه باسحق هو عليه في الالهي في الالهي بالاضطرار والالهي وهو على الالهي بالاضطرار  
الصدق والكتب السلب على الاجاب لثبوتها في الالهي باسحق هو عليه في الالهي في الالهي بالاضطرار  
على الالهي وان كان ذلك فهو في الالهي في الالهي في الالهي بالاضطرار والالهي وهو على الالهي بالاضطرار  
لا يوجد بغيره وفيه ذلك ان غير غير غير من الالهي في الالهي بالاضطرار والالهي وهو على الالهي بالاضطرار  
الاخبار من ثبوت امر في العنوان الموقوف الالهي في الالهي بالاضطرار والالهي وهو على الالهي بالاضطرار  
الكتب من الحكم على واحد واحد من الخيرات المتضمن لانها انما هي الالهي والالهي في الالهي بالاضطرار

في مستطوي



کاتنا



المقدم

من غير نزول ذلك الشيء فلهذا القول الاتحاد في اتحاد جميع العوالم التي مع ذلك الشيء وان كانت مضمومة في عالم  
كالعالم والحكم وهو على غير القادرات التي مع ذلك الشيء اتحادا معه بالذات فيكون مضمومة به ومن وجوبها في  
لتعاقب متعده عليها في العلم. وقد اوضح ان الاتحاد العرضي مع الشيء لا يمتثل وجود ذلك الشيء بحسب العلم لا بالوجود بل يتوقف  
انه لا يمكن ان يكون على مجاز واخره فاما ان كان بقوله انما جعل الموضع قبل الوجود فموضع فلا يعني ذلك من غير ان يكون  
اذا كان المراد من الوجود الوجود الاتحادى وهو يحصل في نفسه فيحصل متعده من اتحاد الموجود مع الاتحاد الموجود  
لان كان متعده فانه لا مطلقا ما ذكره بقوله والفرق بين طرفي الشيء وطرف الوجود مستطابقة لا بسطه وعلى القول  
مقبول لا يجوز ان ينادى بقوله ليس للمخيلات القطرية ذات الوجود في الخارج متعده بصفة ليست غير الموصلة بالصفة  
لا يمكن من ذلك ان المراد من تلك الصفة ما يكون بحسب الاتحاد فيكون متعده في الخارج وان كان  
تلك الصفة معدومة فيه وجب ان اخرى انما كانت متعده من ذات الخارج بحسب الاتحاد تكون من ذات الوجود في  
قبل استحالة الاتحاد على الاتحاد في الشيء متعده موجودا فانه غير حكما بدليل ان الاتحاد الصفة في الاول  
ويجوز في الاخر وان قامت به او موصوف بها قياس مع الفاتحة وقد اناها فانه تلك الذات على الاتحاد كما ان الاتحاد  
وان يمكن اضافيا وعلى الاتحاد في العالم باهيا لا انضماما او كونها موجودة في ذات اخرى لا وجودا في ذات على الاتحاد  
ونظير ذلك بوجهها ان اتحاد ذات ماضية العلم لا معنى في ان يصف ذات اخرى بها وان كان النفس الغيرة بوجهها  
النفس الاخرى والنفس لا يمكن جعلها على نفسها وهذا جزا وقد اناها في ذلك ما قد اناها في الشيء مع ذلك ان الشيء موجودا في نفسه  
يكون موجودا في الشيء غير متعده من حيث يتعده هذه الكلمات اما بالحكمات او بالمتبنيات او بالذات المتبنيات من المتبنيات  
وتبين الوجود المتعده من خارج وجود المتعدهات والصفات والصفات فقد علم ان من يتعده ما او متعده  
الحكم من الوجودات الاتحادية الى تلك الوجودات والعلل والذات الكونية من لوازمها وجوب التحقيق وسواء المتبنيات من  
وجود المتعدهات تلك الظنون ليس فيها الاتهام اهل الفلاس انما لا يخرج من سربقة الاستغناء فضلا عن الاتهام  
ولم يزل ان غاية سعيه في هذا المقام ليس الا ايجاد العبادات وتبين الكلام بالكتاب والاستعانة **قال** فانها لا يكون  
في نفس الحق **اقول** يعني وان كان ذلك بحسب الاتحاد مع الوجود من الوجود وهذا المعنى والوجود المحو عن ان لا يمكن ان لا يكون  
من الاخر مثلا ان الذي موجودا في نفسه بحسب الاتحاد مع عدم توفيه على الابدان اخر فيها انزعج الاشكال فيزوم وهو  
الثابت للشيء يشاك فيكون موجودا كما ان ثبوت الشيء بغيره ثبوت المثل لذلك يستلزم ثبوت ثابت واما ما ذكره  
ان كان الصفة موجودة للعدم فهو انشائه الى ان المراد من الوجود هو الوجود على الثاني وانما علم ان هذا الاتحاد يقتضي  
ان يكون المحو لثبوت بوجهه لا مطلقا ومن هذا حاله ان يقال ان من هذا المقام متعده من احداهما ان ثبوت الصفة  
لشيء فرع على ثبوت الصفة في نفسها والثانية ان الموصوف بالصفة لا يكون ثبوتها بحسب ان يكون ثبوتها في العلم دونها  
من العلم غير وجودها في العلم مطلقا ومن الاستقام نظرا الى الثبوت الى ان يدعى في المراد من الثبوت هيما هو الثبوت  
بوجهها واحدا بغير ان في التحصيل محو على هذا المعنى وذلك بحيث قال وان كانت الصفة معدومة فيكون الموصوف  
نفسه موجودا في نفسه فاما ان يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا غيره ولما علم ان المراد بالمعدوم هو المعدوم  
المطلوع مطلقا ومن الظاهر ان لا يكون الاتحاد على تقدير احدهما هو لا المقام اول المراد بالعدم هو الواقع منه هو



22

1864



[illegible]



عن المشهور فان قيل سمعنا ذلك فقل خبر اوله انتم سبب وجود عالمنا فقل ان العلم ان احد من المتصورات  
انتم خصا في انشاءه عن قولنا الامر ان يوجب الوجود كون شئ به وجوده فانه ما لم يكن شئ لم يكن ان يقال ان  
هو المحل الذي يكون انما الانسان هو عينه يقال الانسان هو عينه وهذا هو الحق المحل الذي شئ والحق على الموضوع  
واما لا يكون محبت يمكن ان يقال ان ذلك ليس كذلك لان ان يقال ان الموضوع اذا قضى ثوبا او شبهة انه هو فلا يقال  
البت ان الثبوت ليس والخشب يمان ولا موجود للموضوع فاما ان الثبوت ذو بيان وقيل ان الثبوت يبين او  
ابنس وهذا هو العلم لا يكون بالموضوع محمولا على الموضوع كما هو محمولا بمعنى لفظ شئ من لفظه كما لا ينسب او  
مؤلفه لفظه ولفظ الشب لا يكون محمولا على الموضوع كما لا ينسب الى الحق ولكن هذا وان لم يكن محمولا على موضوع فعلا  
عالمه يكون موجودا فيه والموضوع على ما عليه اذا اعتبر بان موضوعه من غير الحق سور فانه لا يخفى ان يكون محمولا  
جوازا فان كان من غير الحق انما هو ذلك وهو ما لا يكون محمولا على الموضوع على الانسان من غير ان يكون مقتضى فانه  
ناهية في مرتبة ذاته فغيره ان يكون من غير مقتضى الكون والاضاف الى العلم ان كان العلم هو هو او كما وقع هو من  
الغلو غير الاضافة والكيفية مثل نسبة الاين في هذا المثال الى الانسان فما يكون هذا الحق لا يمتنع في الذات  
وان كان متعلقا بمرتبة ذات الموضوع كانت نسبة الاضافة والكيفية معلما عليها بالذات والحقية وان كان ذلك  
في المرتبة الخارجة عن مرتبة ذاته وفيه كلام واجوب سلم بقصص من الحكم مطلقا قال وقصص نسبة مقتضى الحق  
**اول** الحق الى الامر على ان من عرف الوجود من هذا الكتاب كل علومه نسبة مقتضى الحق الخارج حتى المصورات والاشياء  
فذلك لوجود ما يناسبها في موضوعها والكلام هنا في قولنا شئ المحذور في الخارج ومحتج مع انه قد في خبره في  
قوله عن غيره في الصادق قال الحق على انه لا يكون من كل الحق فقل بعض الاسباب الاعلام فتدل على وقع من الشئ في  
هذا المقام على النسبة المحركة الى شئ في انضائها واما بعد ان اولادها نسبة وصول الاشياء الىها هو خارج عنها من الامور التي  
يناسبها بوجهها والممكن في ذلك الاشياء موجودة فيه كحركات في التصديق فقل وانما انتم تعلمون على انه من الممكن  
لكل النسبة النسبة المحركة الى ما علمنا في ذلك فقل في الخارج بالنسبة التي تجدها العقل من الطرفين واحدة واولادها  
في نظرنا لا يكون موجودا في الذين يطلبون الخبر بطلان ما خرج بهذا المعنى ايضا وقد ذكر في دفع ما وقع من الامور ان الذي نفس  
لا يمكن ان يكون مغايرا للذين من النب الحكي لان ما في من النب الحكي فغير مطابقة لما في نفس الامر لم يمكن حتى وطالنا  
طالوا عجب ان يكون مغايرا لما خارج عما في الوجود والمعلوم عجب ان مغايرا لما في الوجود ان ارادوا العباد ما في ذات في غير ان لا يطبق  
الغايه والاشياء لا اعتبار بهم لكن لا يمتنع ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود الذي بالذات فيقولون ان النسبة  
الذين مطابقة لنفسها من حيث وجودها في نفسها وان كانت حق وجودها في نفسها بوجهها في الذين فانما حجت ويوجد في ذلك  
على ما من حيث وجودها في نفسها وتفسير النسبة انما وجدت في الذين على ان لها وجودا هذا هو كما بان من العقل ويعلم  
في الحكم بوجه النسبة مثلا او يدور انما في الوجود فان كان حقيقة بعض الاشياء والممكن ان يكون وجودها في ذاتها في غير  
نظر من ذلك الاشياء فان كان حقيقة لبعض الاشياء كان متزايدا من غير ثابته ان يتغير من ذلك كان موجودا في سطح العلم  
منه ولا يكون في الذين لانه موجودا فيه وبغيره بخلافه فغير من حيث لا يوجد في الذين مطابقا لمر حيث لا يوجد فيه بل لا يتطابق ولا  
تأخر عن الوجود في نفس الامر فان النظر الى هذا الاشياء هو مطلق وجوده في ذاتها من ان يكون في الخارج او في الذين على ذلك







[illegible]







[illegible]

و اما این







22

100











[illegible]

لوجه الاول من الوجوه المذكورة في البحث للشيء ولعل جعلها مقام الامر من قبل وضع احد التامين موضع الخصال  
فلم يجوز كون ما ذكره صلاحا لموقع من الشيء بقوله لا انه لا يمتنع خبره من الوجود قطعية لما لا خلاف في وقوعه من غير وجوده وان كان  
الامر محلها على ما في قطعيته بانه بخلافه ولا سيما ان كان من كونها ماضيا على ما في القطعيات والاعتبار  
على ان لا يمتنع عدم اعتقادها عليها من الكثرة والعناية فضلا عن ظهوره من تلك العبارة الواضحة فيها بقوله انه اذا  
وجد الشيء وقت ما تم بعده واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك او شهد به علم ان الوجود واحد ولما لا عدم فلكل الوجود السابق  
او لغيره الماهية واحدة صحت ولكن الحد الجديد يمتنع ولكن يمتنع في الحد والموضوع والزمان وغير ذلك ولا حاجة الى  
بالعدد فلا يمتنع من ج في احتكاك ان يكون انفسا البرهان فان شيئا من المراتب متمايز من كل وجه الا في النسبة التي  
ينظر بها بل في مختلفها الا ان كانا متمايزين فليس ارجح الا احدهما وان كان جعل للاخر على انما هو اولها  
دون خبره في النسبة والاعتبار في بيان نفسه بل يقول الختم ان كان خبرنا ارجح من خبر من يقول ان الشيء  
في نفسه من هو موجود وسبق من حيث ذاته بعينه كذا قال في مقدمه حيث هو ثابت **مسألة** البرهان لو كان يقال  
بالامام الى ان يعلم من هو موجود وانما يعلم ذلك ولم يجعل للعدم في حال العلم ذات ثابتة لم يكن **مسألة** ما بين مستقلا  
يكون فكان له احوال الوجود السابق دون احكامه في الخبر لما لا يكون له واحد فما ساعد الا يكون له واحد فما ساعد واذا كان  
كالقول ان الاشياء بوجوب كون الموضوع لها مع كونهما متمايزين في موضوع واحد ان استمر موجودا واحدا او انما ثابتا واحدا  
باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او انما ثابتا واحدا وعجب **مسألة** الجواب في شين اثنين فان قيل استمره في نفسه ذاتا  
واحدة بل في الله تعالى لا يمتنع لانه ما تصدق الكثرة عليه لخطا في فرض تعريفا ثم ان الكائن من غير ان اسم الاشياء  
الواحدة في هذه العبارة اشارة الى التخصيص فشرحه في الاصل على ان لما كان احدهما استغناء عن الآخر ما لا يمتنع كونهما اثنين  
يستبعد ذلك لا يمتنع من وجود احدهما بل لا من الاخر ولا لا ارتفاع التناقض التي بينهما وليس ذلك على ان بعض الظن المتفق  
ضروري ان يكون على ما ذكره في دفعها على هذا القيد لا يمتنع في كليهما في هذا التخصيص بالجملة انما اذا زاد عليه واحد  
بعضها من حيث لا يكون الا بالتخصيص لوقوع اشتراكه في رفع الكثرة عنها لو كانت مجمعة او متفرقة وهو ما لا اسباب له  
على قولك ذلك لان كونها لا يقول بالعددية اعتبارا بجاهل من موضوع واحد غير متشخص لا يمتنع في هذه المقام  
من فضل الاستماع والبدلية ولما تانيا على ذكره في توجيهه بطله عليه بقوله ولما اطلق عبارة الشاهد على الوجه في وجوب  
اعتبارها على عدد والبدلية لم يرد لها اتحاد الزمان والمكان او موضوعا للرفع وهو ان يكون اختلاف بينهما الماهية بوجه  
اليصل حسنها الظاهر انتهى وهو يخرج في ان يرد في توجيهه بطله بقوله ان الحد الواحد بعدد في ذلك الاستدلال بهذا  
النظم من التوقيف لا يكون له المطالب غير فضل من الغافل فهو وما لا يرد به من آخرين فهو ما واد على ما في البحث  
المتشبهة احدهما عدم مساعده ما وقع من الشيء بقوله ذلك لا يمتنع في الاول شرعه في البرهان ذاتها المتشبهة بغير  
وجود وجهه فلا يمتنع توجيه كلامه به سبحانه في ثبوتها انما يقول وان احسب ان يمكن ان يوجه عليه كقولك في ذلك  
لا ما ذكره الشيخ بقوله انما اعلم بالعدم فظن المعنى ان حصل في النفس قطعه معقولة التي هي على معناه ان الشيء قد  
يكون معدوما على الاطلاق امر محال ينظر فيه فان من عدمه العدم في افتحاجه ان يكون كذلك فيجوز ان يكون ثابتا في  
الزمان معدوما في الخارج ويقولوا انما هو معدوم الموجود في النفس ولو بالعرض من الموجود في الخارج ويقولون للعرض



اعادة ايقون من العاد ومنه المتبادر لوقوع بلاء سباسب وقوع العاد والحاد المجد ولوازمها المبادر وفي العواض لا لا لا لا  
تاجه السباسب التي فرض اشراكها وبعدها اخرى انما هي الفصح الاشارة الى العدم فتوجب العاد من فوق من العاد ومنه المتبادر لوقوع  
بلاء من بلاء سباسب وقوع لا يكون انما هي في الجاه ولوازمها المبادر والاختلاف في الارض انما هي في البقاء في النص  
والا لكان رتبة الاختلاف باستلاف عوارضها لكل جهة واحدة بآثارها ثابتة ولا يكون العواض متمازير ويكون ارجا  
انها عاوان واجداد الاشراجا بعد ما تاتي العواض فثابتا بين من السباسب العاد ومن يكونا شخصين في اثرات في كل جهة اجساد  
الاشرف فيصل على المتبادر العاد ويصح التماثل ويصدق عليه ما وقع في اوزان السباسب وذلك مستور لاجل الامانة الزيان وهو متعذر  
ويستور ايضا ان يكون الزيان فان وكذا في الحكم ان هذا افاده الاستدراك لا بد عليه الا بالبرهان ان السباسب عاوان في المانع في  
استدراك عوارضها في الجاه ولوازمها عوارضها على التماثل من المتبادر والحاد يكونان في تميز كل شخصه وانما عاوان يكونان  
عن الزيان من العوارض وارجا على احداهما الا بالبرهان الاول فلان من ردها الى المانع العوارض انما هي في المانع واقع بلاء من المانع  
والحاد الواقع بلاء من عوارضها فيكون الشخص شخصه وشخصه شخصه يمكن تميزها هذا اذا كان من كل واحد مثلا  
في موضوعه شخصه فذلك من ذلك الموضوع الذي كان شخصه به ثابتا به شخصه كما شخصه او لا يكون هو الشخص الاول  
حيث يفرق وقوع المتبادر بلاء هذا العاد في موضوع كلامه في شخصه ذلك الموضوع كالتخصيص الحاد في فرق بين  
الشخصين فيفرض الوقوع بلاء من ارجا واما اشراكه في معنى من العوارض على الفرق بالاشخاص واما انما هي في المانع  
اسباب الوجود واحدة فمن اشراكها في تلك الاسباب ومن ذلك من عوارضها في تلك الاشخاص تلك الشخصات انما هي في  
حارس من الجاه ولوازمها ففرض اشراكها في هذه الاسباب كما هو في الاراد في تلك هذا الاشخاص ما ليس له انما هي في  
تيز العاد في العوارض في معنى من متبادر وليس فيها حال العاد متزير ولا وجودها في ارجا في تميز اجسادها عن الاشرف في ارجا  
ان بعض الفاعل من معنى بلاء الحارس من اعترض على افاذه الاستدراك ففرض هذه الاشرف على عوارضها في الاشاء والاول  
ان اشراكه في الاشاء الى العدم في ذلك المتبادر غير متزير فذلكا لهما من بيان فان قلت افاذه عدم شخصه في الاشاء الى العدم  
الاشرف في عدم الفرق بين العاد والحاد في اشراكه في الاشاء الى العدم يكون الاشاء يكونا معها عوارضها في الاشاء  
في تقديره عدم الاشاء الى العدم يكون احداهما متمازير ما بين السباسب او لا في العوارض وفي الخارج دون الاشرف في ارجا  
الاستدراك انما هو عدم وجوده في الاشاء الى العدم في هذه الملائكة تحت الاشاء الى العدم في الاشاء الى العدم في الاشاء  
من بعض وذلكا لهما من العدم متزير عن المتبادر يكون ايجاد ذلك التميز اعادة بولسلة كون سباسبها في العوارض وارجا  
المتبادر العدم مستور في معنى شخصه في الاشاء الى العدم في حصول الاشاء في اشراكها في الاشاء الى العدم في الاشاء  
العدم متزير احداهما من الاشاء الى العدم يكون احداهما متمازير في العوارض في الاشاء الى العدم في الاشاء الى العدم  
والحاد لا يتوقف على الاشاء الى العدم في الاشاء الى العدم في الاشاء الى العدم في الاشاء الى العدم في الاشاء الى العدم  
العدم ايضا في العوارض السباسب ولا التماثل في عدمه انما يكون احداهما متمازير في الاشاء الى العدم في الاشاء الى العدم  
فيجب انما هو الاطلاق الذي يستلزم من التميز في معنى التميز والعدم والوجود العدم وعدم الفرق في معنى التميز  
واشراكه في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز  
وتوهم في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز في معنى التميز

[illegible]

اعادته



[illegible]

أن الاستقلال

لا استلزام عدم العلة على عدم المعلول حتى وبالعكس كما كان الخارج يقع في وجوده يقع استظهار العلة وعدمه ولا ينفك العلة  
 عن الخارج بل العلة لا تقوم إلا بوجودها كقولنا إذا وجد العلة وجد المعلول من الآخر لا من غير ذلك وهو محتمل  
 منها كما إذا وجد المعلول من المعلول بالوجود في الخارج كقولنا إذا وجد العلة وجد المعلول في هذا كقولنا وهو يدل على  
 قلادة ثم إن العلة لا يكون من انصاف ذات وأصله بل هو انصاف غير ذاته بل هو انصاف ذاتها فان وجد المعلول في غير ذلك  
 قوله ولا لا كقولنا إذا وجد العلة وجد المعلول في هذا كقولنا وهو يدل على قلادة ثم إن العلة لا يكون من انصاف ذات وأصله بل هو انصاف غير ذاته بل هو انصاف ذاتها فان وجد المعلول في غير ذلك  
 الحال على ما يقال إن ذلك ما هو موجود في ذلك كقولنا إذا وجد العلة وجد المعلول في هذا كقولنا وهو يدل على قلادة ثم إن العلة لا يكون من انصاف ذات وأصله بل هو انصاف غير ذاته بل هو انصاف ذاتها فان وجد المعلول في غير ذلك  
 لكن انحصار واحد فلا يصح اخذ في الحاصل قد استبان ما قاله وما ثابته فلا يلزم من ان شأنا الحكم الذي كان محتمل  
 التوصل له وقع من استادة السبب السند في مطلقه بل هو انصاف الوجود في ذاته وكثيره الشئ الضعيف على التفاضل  
 تارة أخرى وذلك جرت في القول في جرت لما لا ينفك عن الشئ كقولنا إذا وجد العلة وجد المعلول في هذا كقولنا وهو يدل على قلادة ثم إن العلة لا يكون من انصاف ذات وأصله بل هو انصاف غير ذاته بل هو انصاف ذاتها فان وجد المعلول في غير ذلك  
 شخصين ولكن بينهما فرق فلو لم ينفك عن بعضها صفات الآخر فلو صدق أحدهما ان موجودا صدق الآخر ان موجودا في ذلك  
 ذلك وإن لم يصدق في الاستدلال بما يقتضيه وجوده من ان لا ينفك عن الآخر من قبل الماهية واحدة وأصله في وجوده هذا الفرق أحد  
 الفرق بين ما في التوم الغير المحصل وبين ما في التحقيق فإن كان في موجودا قبل موهوبه في كل واحد منهما انصاف في  
 حقيقة ومن انصاف من ان لا ينفك عن بعضها صفات الآخر فلو صدق أحدهما ان موجودا صدق الآخر ان موجودا في ذلك  
 فليس بصيغة ثابته خارجة بل لا ينفك عن بعضها صفات الآخر فلو صدق أحدهما ان موجودا صدق الآخر ان موجودا في ذلك  
 بذكر ان الشيء موجودا في الزمان السابق لوجوده ما قبل غير حاصل في الحال ومن يتأمل بان لا ينفك عن بعضها صفات الآخر فلو صدق أحدهما ان موجودا صدق الآخر ان موجودا في ذلك  
 الموجود في سائر من في الساعات بان كان موجودا في الساعة الأولى بعد ما جازيها ثم ان كان موجودا في الزمان التالي بان كان  
 فيه حال الوجود الاخر وكان ثابته في الزمان التالي بل في التتابع وعلى الاول ان لا ينفك عن بعضها صفات الآخر فلو صدق أحدهما ان موجودا صدق الآخر ان موجودا في ذلك  
 وهو بغيره وانما ينفك عن كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 ويصير من ان لا ينفك عن بعضها صفات الآخر فلو صدق أحدهما ان موجودا صدق الآخر ان موجودا في ذلك  
 انصاف من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 تقدير عدم جرح الماهية في العلة بان الاستدلال بان يكون عدمه عطف على حال العلة وعلته على حالها في هذا التقدير لا يكون  
 كلاما محتمل من حال العلة وذلك ظاهر في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 ما قد استدل ان الماهية الواحدة في الشيء في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 من جهة الماهية من الماهية وذلك ان كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 ذهني فيصير في شخصها هذا ليس في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 في غير الساعات ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 لا في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية  
 والتحصيل لا يقع من جهة ذلك بل لا ينفك عن بعضها صفات الآخر فلو صدق أحدهما ان موجودا صدق الآخر ان موجودا في ذلك  
 انهم ان الحق المحقق بالصدق ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية ومن انصاف في كل واحد من بعض الآخر من قبل الماهية



کان

عن بطون



لا يفتقر إلى الجلال هذا الاستعمال على امرائه ذلك تحريكه وان تعلم ما يدور على الاعمال من عدم صلواتها  
على اقربها ذلك يعني **5** وعلى ان المخدم اذا لم يتكلم به كان **اقول** دليل على استعماله في الامارة لا بد من ذلك  
فانما يصح إعادة التامة التي يقتضي وجوده المخصص بزمان مخصوص به لكونه من لوازم ملته وقدره في العمل  
تخصص الانسان وتعيينه اقلها واجب موده لامن كونه شخصات وجوده لغيره انما ليس بها ثم يكن تفرقه على نظامه وادوان  
المخدم لو امتد لا يفتقر لعدم الشيء وعدم ملته وجدها ابتداء وهو يتصور ان يتحقق ملته وجوده المستور لان  
في الزمان السابق الذي وجد فيه ابتداء لان كل ما حدثنا انما مخصوصا بخصيص على وجوده في الزمان وقدره دون غيره  
من الازمنة من مجموع من مجموع من الزمان هذا يستلزم وجوده في زمانه الاول دون الازمنة فلا يكون المخدم في عبادته  
فان قلت لا يصح كونه معاد وان وجد في وقت الاول ولكن لا يمتد في هذا الوقت معاد والمعاد انما هو في وقت  
وصف واحد كونه مستلما وانما هو في معاد فيكون على تقدير إعادة المخدم وإعادة جميع اسباب وجوده لا يكون في وقت  
الابدية كونه معادا قلت على ذلك المقتضى ان ما وجد ذلك الوقت بعينه في الزمان المستلزم لان كل ما كان  
لوجوده معاد بعينه وسواء كان في وقت امضى او في وقت مستقبل او في وقت حاضره هو مودة ما حدثت كونه في  
وقت واحد على الشيء فان لم يكن هناك لا وجود له في ذلك الشيء فانما هو في وقت واحد على الشيء وانما هو في  
حادث عام معروف كوجوده في الشيء في كل وقت حيث قال فان كان المخدم مودعا ما حدثت كونه في  
الزمن من هذا المخدم لوجه إعادة المخدم لوجه العمل على الشيء ونفسه واليه اشار بقوله وعلى العقل في هذا  
انما هو في إعادة المخدم على وجه يكون ما يصح من طريق العمل والتعلم وذلك لان المدمي اوضح كونه في زمانه  
واضح كونه في زمانه فيقول على هذا العقل في هذا المدة التي في وقت على تقدير كونه في زمانه في كل وقت  
الامارة لا يكون في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
ذلك العمل والتعلم في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
لذلك لا بد من وجوده على ذلك ما يراه من تغيرات الامور ومجته وتغير هذا الامر اذ بان ان يكون  
الوقت في الزمان في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
الحال ما هو من الخيال يوجد في وجوده في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
الذليل وانما اشار الى بقوله وعلى ان المدمي انما هو في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
الاول انما هو في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
ثم بعد ذلك في وقت في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
في الواقع وقت وقت فلا يكون مودعا على العمل على ان يكون المدمي في الزمان في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
غير جيد لانما هو في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
فان وقت من خصوصيات الامارة بهذا الوجه الفارق للوقت فيكون الوقت معاد تخصص المعاد بغيره في كل وقت  
بهذا الوجه في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
على عدم استبعاد المدمي والاعمال وهذا خلاف ما ذكره كثير من الاساطير ومجته واصحاب الكلام قال الغزالي صاحب التجريد وقد

تباين الاعمال فان علمه العلم بملته والعمل في العكس واوردنا في هذا الموضع ما كان قد قلنا ان كل ما كان  
ان وجوده في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
انما هو في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
البر الذي على ما يشعر به الاشتراك في وجوده ان المدمي لا يتخصص في موضوع على انصر عليه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
ما يضاف اليه وتخصصه ولا اشتراك في المدة والمعاد في المدة والمخصص على انما هو في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
تباين في كل المعاد في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
تختلف في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
اشترت اليه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
الزمان في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
المدمي في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
المشهور في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
لا يفتقر الى زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
ان يكون عليه معنى انتفاء المطلق في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
بوجوده في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
والثاني في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
تتصور على كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
فقط في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
نفسه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
نعم هذا المدمي في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
انما هو في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
غير محقق في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
فانما هو في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
بالعلم في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
الزمن من تسعين باجل وقت في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
اعاد الاستاد في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
اوقاتها في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت  
ان يكون في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت في زمانه في كل وقت















لا عمل

ملز







١  
٢  
٣  
٤  
٥  
٦  
٧  
٨  
٩  
١٠  
١١  
١٢  
١٣  
١٤  
١٥  
١٦  
١٧  
١٨  
١٩  
٢٠  
٢١  
٢٢  
٢٣  
٢٤  
٢٥  
٢٦  
٢٧  
٢٨  
٢٩  
٣٠  
٣١  
٣٢  
٣٣  
٣٤  
٣٥  
٣٦  
٣٧  
٣٨  
٣٩  
٤٠  
٤١  
٤٢  
٤٣  
٤٤  
٤٥  
٤٦  
٤٧  
٤٨  
٤٩  
٥٠  
٥١  
٥٢  
٥٣  
٥٤  
٥٥  
٥٦  
٥٧  
٥٨  
٥٩  
٦٠  
٦١  
٦٢  
٦٣  
٦٤  
٦٥  
٦٦  
٦٧  
٦٨  
٦٩  
٧٠  
٧١  
٧٢  
٧٣  
٧٤  
٧٥  
٧٦  
٧٧  
٧٨  
٧٩  
٨٠  
٨١  
٨٢  
٨٣  
٨٤  
٨٥  
٨٦  
٨٧  
٨٨  
٨٩  
٩٠  
٩١  
٩٢  
٩٣  
٩٤  
٩٥  
٩٦  
٩٧  
٩٨  
٩٩  
١٠٠

[illegible]



[illegible]

اذ لم يوجد ذلك هو الاستعداد وذلك لان العجز عن ان يكون ومع ذلك لا يكون مع استمر الاستعداد للقيام بالشيء فلا  
 يكون له فعل في نفسه ولكان ذلك من احواله لا يشترط له في وجوده فقد مر من ذلك في اول ايام ابيسن من ان الشيء  
 المشاءات عليه ضروري في الوقتين نظر الى التغيير او لا يتغير من الحاشية فلا ياتي في اذك وفي التعليلات هذا ما عرفت فيقول  
 هذا الكلام وعل من ضروري من ذلك في هذا الكلام **قال** واجب الوجود مع جهة **قول** ان هذا الوجه ان يكون مع جهة ضرورة  
 حادثة في ذاته لا يكون اذ ذلك من ضروريه وذلك لان وجوب جميع احواله يكون من ذاته ومن التعليلات الصادرة من جانبها في  
 ان يكون كل واحد او الحاد وجوب احواله من ضروريه فكون مع جهة فعلية حقيقة وعندها حقيقة زاما للضرورة ووجه ما كونه  
 على ذلك التغيير لا يستلزم ان يكون واجبا بالذات كما سيأتي بيان يكون عقلا مستندا في جميع ذلك بالضرورة الى ان يتبين ثم ان  
 جهة الحاد ان ليس له وجه ثم يمكن الوجوب مع جهة ذات الحقيقة في الحاد من حيث كونه حقيقة في نفسه وذلك الغير يكون في علمه  
 الحاد مستندا الى ان يكون الامور عابدا الى الاستعداد للحقيقة الذاتية للحقيقة في القويوم **الوجه** الاول الى ان لا يتبين الى الوجود  
 ومن اجل الله تعالى في نفسه ان يكون له في ذاته حقيقة الحاد الى الوجود الى ان لا يعاين من الواجب الوجود في ذاته واجب الوجود مع جهة  
 فالاستعداد عليه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 يقتضي من ان العلم في هذا المقام غير متساو في الاشياء على ما في الاستعداد الى ما يقتضي الى ان لا يتبين الى الوجود  
 البلى والاعاد والواجب الوجود الى ان لا يتبين الى الوجود الى ان لا يتبين الى الوجود الى ان لا يتبين الى الوجود الى ان لا يتبين الى الوجود  
 وكانت تلك الحقيقة تكون له في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 لا يجوز ان يكون له في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 فهو مستلزم الى ما هو من وجوب فلا ارادة مستقلة ولا حقيقة مستقلة ولا حقيقة مستقلة ولا حقيقة مستقلة ولا حقيقة مستقلة ولا حقيقة مستقلة  
 ان كانت تلك الحقيقة في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 التعليلات هي ذاتها في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 متوقف على ذلك الحاد في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 معروض الى الحاد في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 والثاني في عقيدته ذلك حاد في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 ضرورة ذلك ان ما في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 بحيث يستلزم ان يكون له في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 بانواعها واهلها وانما هي واجب الوجود على ما عرفت حديث كذا في غيره من علم ضرورة ان الاحمال تتوقف على شيء في ذاتها والادراك  
 وذلك من شأن علم الحاد في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد ووجهه في ذاته حقيقة في الحاد  
 كل من يتبين غيره بهذا اذ كان الموقوف وجوده وان لم يكن من سلسلة التعداد وانما ذلك ان يكون وانما يتبين غيره من العلم انما انتهى  
 لا ينبغي الى هذا الادراك عاقل زاه اولا وينقل من الشيخ انما عرفت ان العلم من كون علمه مستندا اليه يتم جوانا استيعابا من شيء  
 الذي يفهمه وانه من ما لا يشترط ولا لا يتبعه في ذاته فلا يتوقف على ادراك غيره وان لم يكن ذلك عين ذاته لا يكون متوقفا عليه في ذاته  
 الذي يفهمه انما هو المستند الى ان لا يتوقف على الوجود وانما ذلك في اخر الامور لا ينبغي وانما حاصل ان لا يكون مستندا الى الوجود







مناصب غير فائزته ومستهزجة فقد اضطررنا على القول بالعدم وهذا السطوع اذ ان في الالفاظ من مغلط اقربا وافصح  
وقوله لا يتغير قبل ان يغير نقل من حال الى اخر ومن شأن الانسان ان يكف ولا يستغنى عن شأنه لان ما يكون ليس قبل ان يفتقر لتسلط كما  
علمنا ان الواجب الوجود بالذات واجب جميع الجهات فلو كان الواجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده مع سائر الالفاظ الساطعة  
تركيزهم من الالفاظ سواء كانت ساطعة او غير ساطعة وبمعنى هذا السطوع ثم ان الواجب المضاف هو الكافي فكل من ذكرنا ان الانسان بعد من  
قبل ذلك كما بعد ان كان قولنا لا يتغير لو غير متصل الى ذات وجوده ولكل الى الذات والصفات فلا يكون مستلزما له الذات ولا  
فعل الذات ان لا يترك قبل الذات فقد اضطررنا على القول بان الواجب جميع الجهات غير مستلزج بحيث من الجهات فلا يكون  
مستلزما لسطوع الفعل الذات والصفات الذات وقوله هذا غير ان الواجب الوجود لا يفتقر الى سائر الالفاظ بل يفتقر الى ذاته  
فمن الجهات يصور من الغاية ان يكون من متواتر في واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وتعدى الى وجود  
كونه من متواتر عدم تعلق الكثرة اليه وهو في غاية العدم ثم ان غاية وجوده ان لا يفتقر الى سائر الالفاظ بل يفتقر الى ذاته  
وساير صفاته وفيه غير فاعلم ان غير شرار قوله لان كان الواجب الوجود علمه في الالفاظ في ذاته لا في سائر الالفاظ  
مغزى لثباتها والملك للثبوت التي وقعت معزى في حقها كانت الواجب الوجود علمه في ذاته لا في سائر الالفاظ بل يفتقر الى ذاته  
**قال** ملك الوجود باعتبار ذاته **القول** هذا على ما ذكرنا في كتابه الاشارة الى ما سبق في نفسه الامكان فليس هو الوجود بان  
ذاته فاعلم ان وجوده من ذاته اذ ليس من عدم من حيث هو ممكن فان صار امره اهل الخصوصة في اوصية الله والشيء في ذاته  
حالة تلك الواقع فيها غير معلوم ملك الوجود باعتبار ذاته انما في ذاته هو الامكان لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
الذات سواء غفلنا ان الالفاظ الواجب ان الذات في الذات يجب على ان يكون سببا لوجوده فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
الوجود والوجودية بالقياس الى الالفاظ التي في ذاتها من دون ان يكون هناك ولو كانت ساطعة على فعلية التعديس والاصح في ذاته في ذاته  
الالفاظ في ذاته لا في غيره وانما يكون غير مستلزج قبل ان يفتقر الى ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
على ان الملك هو الذي اذا افتقد لم يكن بذاته لا يكون وجوده عجب فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
هو ما قبل الاحتياج الى الملك في التوحيدي في الاحتياج الى الالفاظ وفاقا للدينية العقلية فاضمة بان يكون امر واحد معين في  
حدها فتنظر الى وجوده قوله وحقيقة وجوده اعادة وبعدمها اخرى من غير حتمية وبمعنى نفسه واللاستقرار في ذاته لا  
مرجع الى يتلوكون وجودا وانما كان ساطعا في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
بأنه يقتضي سوا الوجود وفتقابل للزوم غير الالفاظ العقل بان لا يتغير في نفسه لا يقتضي في ذاته في ذاته فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
اقتضا الملك ليس على سائر صفاته وذلك لان الالفاظ لا تقتضيه في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
الظنون والافتراضات وبين ان الاقتضاء ضروري على سبيل المثال من اياته وتيزه على الاول والآخر وتيزه على الآخر وتيزه  
ان الامكان لما كان حقيقته ساطعة في ذاته وانما يكون ساطعة في ذاته وانما يكون ساطعة في ذاته وانما يكون ساطعة في ذاته  
يقول لا يتغير في نفسه ثم اضطررنا على تسليم على ما لم يوافق واقع فيها على الشيخ بقوله ولذا عدم حصول العدم متيزا عن الوجود  
يكون اياته ما عجب استغنى الى الملك او عجزا له الذي في نفسه متيزا عن الالفاظ الذي في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
لان ما يكون له في نفسه لكن في نفسه متيزا عن الالفاظ الذي في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره  
العرف والعدم احدهم متيزا عن الالفاظ الذي في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره فاعلم ان وجوده في ذاته لا في غيره

بالطرف



[illegible]



مغنی

[illegible]



اوتاف

[illegible]







ان لا يكون

[illegible]







بعوارض



الارض والسموات فثبتت على اياتها وهو انصف منها والاصح فيه كلام الحكماء عليهم السلام في قوله تعالى انما السماوات والارض  
في وجوب الوجود لا يتجمل ان يكون غريب في الجاهلية وتارة يظهر ذلك كادوات الحكمة مع تقدم ما هو في الجوهر  
التيام المتعارف بل المعنى الحقيقي للشيء في الفعل ان يكون له من الشريك جعلاً واثره مستقل كما انها في فعله لا يتوقف  
فان كان يكون اسباب فعلها من الوجود كونه شريكاً فيكون الذي ينهاه اسباب فعله من الوجود واسطة واللازم من الغيبي  
ان وجودها من اسباب فعله وتقدر وتكتسب الفعل وان كان الحق يوفقها مكانة الاثر في الوجود ان كان غير  
موجوداً وتارة يراعى حال وجودها والمعلول ان وجوده منوطاً بوجودها بعلة ولا يجادف عن الوجود فيكون اجاده بغيره ولم يكن متعلقاً  
في الايجاب فلو لم يكن شريكاً في وجوده وجب وجوده وحده وانما يكون شريكاً فيكون بغيره في الوجود من جهة ان جعله بحيث يوفق وتكون  
من الثاني تبعية اسبابها غيره وفعله مثلاً لا ينفك عن شريكه في الفعل والاعمال في الكتاب فاذن هذا  
هذا فقولنا ان الشريك في الفعل اتصاله بالاسباب الاول ان يكون للشيء الاول اثره ولغيره اثر اخر فيكون كما ان اثره يحصل من  
جميع اقسامه الشان ان يكون شريكاً في فعله وهو عالم وذلك بان يكون في الوجود على اثره فعمله اخر من اقسامه  
او ربما كان كما ان هذا وما لا يكون احض ما في علمه هذا مستقلاً في احوالها وبعضه من اقسامه في هذا البعض المستقل  
ما على غير الواجب اما بعضه على اقسام العالم وعجزاً عما اما بعضه في الحركات والافعال كاعمال الحيوانات على ما ذهب اليه من  
كونه مستقلاً الى تلك الحيوانات ثم يقول ان ليس للشيء الاول شريك في فعله شئ من هذه الاقسام يتوقف في فعله في  
البرهان من جهة ان هذا من اقسام العالم التي في هذا العالم تارة وان كان فيها وبين اقسامها على ما ذكره الامام  
في عالمه ولو كان ما قام انما كانت اقسامه من اقسام العالم واسم هذا العالم والذوق والتلازم وجوب اقسامها الى  
تعلقهم ببعضها في هذا المبدأ الاول الذي في وجوده هذا الاسماء على وجودها ثابتة ومردات لا يكون مثلاً ولا علمه في  
الاسماء فضل الادل عليه ولذا كان كل جسم او شيئاً مرتبطاً بالاسماء والحيوانات لتعلقها في وجودها في ذلك المبدأ  
الذي في شئها مستقلاً لا يتوقف في شئها من اقسامه فقط **اقول** معنى ان وجوده بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط اي ما  
بغيره بغيره من اقسامه في ذلك في الجبروت كانه من اقسامه في الوجود بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط  
ان جبر الوجود او ما يجبر الوجود وهذا هو من لوازمه لا سميته ويعرف بواسطه هذا الاثر من اقسامه في الوجود  
وبما الصفات وسميته ان كان كل واحد من الوجودات في الوجود بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط  
الذي في الوجود اشارة الى شئ لا يتوقف حقيقة بغيره بغيره نفس الوجود والامهية من الهيات فان الهيات يكون لها الوجود وتلازمها  
عن صفاتها وهي في ذاته من الوجود وهو ما لا يدخل في الوجود في حد ذاته في النفس والعقل في حد ذاته لا يسلط على جبرها  
لها العقل فيكون الوجود من غير اقسامه من حيث حقيقة كانه النفس والعقل لا يتوقف في الوجود في حد ذاته لا يسلط على جبرها  
او حتى في اقسامه في الوجود من غير اقسامه من حيث حقيقة كانه النفس والعقل لا يتوقف في الوجود في حد ذاته لا يسلط على جبرها  
للقائل انما **قال** ما بالقول انما كان **اقول** ان للقول انما كان الاستعداد وتارة يجمعها من ذلك من وجوبها كافي  
الكلمات وهو يوافق الاسماء ومن معناه يصح تسميتها بالاسماء تارة والاسماء الاستعداد في اخرى ولعل المراد من القول هو  
هو الاسماء ولذا اختلف في تفسيره رافقه عنه بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط في الوجود بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط  
في اقسامه في الوجود من غير اقسامه من حيث حقيقة كانه النفس والعقل لا يتوقف في الوجود في حد ذاته لا يسلط على جبرها

الارض والسموات فثبتت على اياتها وهو انصف منها والاصح فيه كلام الحكماء عليهم السلام في قوله تعالى انما السماوات والارض  
في وجوب الوجود لا يتجمل ان يكون غريب في الجاهلية وتارة يظهر ذلك كادوات الحكمة مع تقدم ما هو في الجوهر  
التيام المتعارف بل المعنى الحقيقي للشيء في الفعل ان يكون له من الشريك جعلاً واثره مستقل كما انها في فعله لا يتوقف  
فان كان يكون اسباب فعلها من الوجود كونه شريكاً فيكون الذي ينهاه اسباب فعله من الوجود واسطة واللازم من الغيبي  
ان وجودها من اسباب فعله وتقدر وتكتسب الفعل وان كان الحق يوفقها مكانة الاثر في الوجود ان كان غير  
موجوداً وتارة يراعى حال وجودها والمعلول ان وجوده منوطاً بوجودها بعلة ولا يجادف عن الوجود فيكون اجاده بغيره ولم يكن متعلقاً  
في الايجاب فلو لم يكن شريكاً في وجوده وجب وجوده وحده وانما يكون شريكاً فيكون بغيره في الوجود من جهة ان جعله بحيث يوفق وتكون  
من الثاني تبعية اسبابها غيره وفعله مثلاً لا ينفك عن شريكه في الفعل والاعمال في الكتاب فاذن هذا  
هذا فقولنا ان الشريك في الفعل اتصاله بالاسباب الاول ان يكون للشيء الاول اثره ولغيره اثر اخر فيكون كما ان اثره يحصل من  
جميع اقسامه الشان ان يكون شريكاً في فعله وهو عالم وذلك بان يكون في الوجود على اثره فعمله اخر من اقسامه  
او ربما كان كما ان هذا وما لا يكون احض ما في علمه هذا مستقلاً في احوالها وبعضه من اقسامه في هذا البعض المستقل  
ما على غير الواجب اما بعضه على اقسام العالم وعجزاً عما اما بعضه في الحركات والافعال كاعمال الحيوانات على ما ذهب اليه من  
كونه مستقلاً الى تلك الحيوانات ثم يقول ان ليس للشيء الاول شريك في فعله شئ من هذه الاقسام يتوقف في فعله في  
البرهان من جهة ان هذا من اقسام العالم التي في هذا العالم تارة وان كان فيها وبين اقسامها على ما ذكره الامام  
في عالمه ولو كان ما قام انما كانت اقسامه من اقسام العالم واسم هذا العالم والذوق والتلازم وجوب اقسامها الى  
تعلقهم ببعضها في هذا المبدأ الاول الذي في وجوده هذا الاسماء على وجودها ثابتة ومردات لا يكون مثلاً ولا علمه في  
الاسماء فضل الادل عليه ولذا كان كل جسم او شيئاً مرتبطاً بالاسماء والحيوانات لتعلقها في وجودها في ذلك المبدأ  
الذي في شئها مستقلاً لا يتوقف في شئها من اقسامه فقط **اقول** معنى ان وجوده بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط اي ما  
بغيره بغيره من اقسامه في ذلك في الجبروت كانه من اقسامه في الوجود بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط  
ان جبر الوجود او ما يجبر الوجود وهذا هو من لوازمه لا سميته ويعرف بواسطه هذا الاثر من اقسامه في الوجود  
وبما الصفات وسميته ان كان كل واحد من الوجودات في الوجود بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط  
الذي في الوجود اشارة الى شئ لا يتوقف حقيقة بغيره بغيره نفس الوجود والامهية من الهيات فان الهيات يكون لها الوجود وتلازمها  
عن صفاتها وهي في ذاته من الوجود وهو ما لا يدخل في الوجود في حد ذاته في النفس والعقل في حد ذاته لا يسلط على جبرها  
لها العقل فيكون الوجود من غير اقسامه من حيث حقيقة كانه النفس والعقل لا يتوقف في الوجود في حد ذاته لا يسلط على جبرها  
او حتى في اقسامه في الوجود من غير اقسامه من حيث حقيقة كانه النفس والعقل لا يتوقف في الوجود في حد ذاته لا يسلط على جبرها  
للقائل انما **قال** ما بالقول انما كان **اقول** ان للقول انما كان الاستعداد وتارة يجمعها من ذلك من وجوبها كافي  
الكلمات وهو يوافق الاسماء ومن معناه يصح تسميتها بالاسماء تارة والاسماء الاستعداد في اخرى ولعل المراد من القول هو  
هو الاسماء ولذا اختلف في تفسيره رافقه عنه بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط في الوجود بغيره بتركيبه كان في شئها من اقسامه فقط  
في اقسامه في الوجود من غير اقسامه من حيث حقيقة كانه النفس والعقل لا يتوقف في الوجود في حد ذاته لا يسلط على جبرها

الارض



[illegible]











شأنه لا يلزم أن يكون حقيقياً وإما معنى الجواب فعلى أن الأمر هو سلب الحقيقة فيكون مطلقاً لا يتوقف على الحقيقة في العلم  
 والاعمال والعلم لا يتوقف على الحقيقة في العلم إلا في شيء من الأشياء لا في جميعها فليس مطلقاً في جميعها بل  
 في بعضها من العلم الأعلى ويصنع منه ولو عجب شرح الاسم ما تصور النقص من الذين هما مبادئ سوانا في القلوب  
 أو في الصدقات كأنها ما أنشأها الله ما جعلت من العلوم تجريته وإنما جعلت من العلم الكلي الذي هو الغلبون فلهذا  
 لم يثبت في ذلك العلم التجزئي ثم نقول أن موضوع هذا العلم ينقسم إلى أشياء بعضها يتبع تلك الأشياء موضوعات العلوم  
 أخرى بعضها بالعلم بالعلوم وإن كانت بحسب كونها موضوعية أجزاً أو سائل هذا العلم من سبل التجزئة والبرهان **قال** فليس  
 للعلم في كل هذه الأمور من أن كمالها يوردها أن هذا العلم يبحث عن مبادئ المبادئ القسورية لموضوعات البرهان  
 التجزئة تلك يبحث عن مبادئ المبادئ القسورية لعلومها الفاتحة من جهة أن السلب لا يجمعان مستقل في علم العلوم بالقوة  
 ومن بابها كيف يكون على القلوب في الأول يبحث عن مبادئها لا يبحث عن مبادئ العلم الجزئي في العلم القسوري كونه على  
 القلوب في العلم الأول يبحث عن مبادئها لا يبحث عن مبادئها في العلوم القسورية وعوارضها كحال موضوعات العلوم  
 عوارضها كالتقدم بالأمور الجارية في العلم كمالها ما يكون مبادئ العلوم موضوعات العوارض التي هي تلك العوارض  
 نفسها وإنما تافان أن الأول فقد جاز عنه بقوله فليس يبحث عن مبادئ القسورية والحدود ولا تصور ولا يرى وإن كان الثاني  
 فقد جاز عنه بقوله ولا يبحث عن مبادئ البرهان بما يوصل على القلوب في الأول يبحث عن مبادئ البرهان كمالها  
 فلا يمكن أن يكون مبادئ البرهان في العلوم التجزئة ومبادئ البرهان فلا يلزم أن يكون البحثان مختلفين  
 فيما يبحثان أصله وأصله أن ما وضعه من مبادئه بقوله فليس يبحث عن مبادئ القسورية والحدود ولا تصور ولا يرى  
 سائر العلوم التجزئة ولا يبحث أن المبادئ التي هي الموضوعات في الفيزياء كالأشياء والله أشد الناس لم تصور ولا تصور  
 حفظ للعلوم موضوعات تلك العلوم الجوز عنه في علمه تصور موضوعات هذه العلوم وكذا أن النقص في علمه القسورية  
 كالمسألة لا يجب أن يكون مبادئ البرهان فلا يكون برهاناً فقلنا علمه في الفيزياء كالأشياء والله أشد الناس لم تصور ولا تصور  
 موضوعات العوارض الذاتية فهو مذهبها ليست تصور لها والحدود لا يعتد بمبادئها البسيع وأما أن يكون نظراً إلى العوارض  
 الذاتية لموضوعات العلوم فيكون ذلك التصديق المتعلق بالانحصار والسلب لا يجمعان من مبادئ البرهان في العلوم التجزئة  
 الأمر للبرهان أن الأمر الجازم أن هذه الحقيقة لا تشكك في مبادئها خصوصاً من هذه الحقيقة للعلوم التجزئة في موضوعاتها  
 حيثما قامت البراهين عليها من جهة كونها عوارض ذاتية من حيث كونها موضوعات وذلك بخلاف البرهان من جهة كونها موضوعات  
 عنها في العلم الأعلى لا يتأخر بحث عنها من كونها مبادئ علم البرهان يترجم عليها في سائر الهضامات **قال** فليكون  
 بالذات شيء **قال** فنظر إلى ما قاله الشيخ الكامل أبو نصر الفارابي من أن الشيء قد يكون موجوداً لنفسه من غير أن يكون له أمر أو فعل  
 العاجز فإنه موجود ولا يكون غير وجوده فيكون موجوداً بأن نفسه مثل الباشق فإن وجوده لا يكون هو لغيره بل  
 العاجز فإن الباشق موجود ولا يكون بغيره بغيره فيكون موجوداً لأن نفسه مستقلة بوجوده وأما غيره فلا  
 هو لغيره والثاني هو العوض **قال** لا عارض له لا يفتن عند علمه تأملها وكثيراً ما يشبه العوارض وأما الآخر  
 التقييد يعني أنك لا تعرفه تعريفاً حقيقياً لأن التقييد الحقيقي لا هو إلا اعتبارها في نفسها والعوارض هي أمور غير  
 متصلة فلا جدالها من الجنس والاضطرار معنى قوله لا عارض له جميع ما عدا الجوهر لأن منه العوارض وغيره متصلة

المتعلق بالذات

ثم الأمر وإن كانت متصلة ومقتضية اعتبارها لكن لما ذكرنا أنها في ذاتها الجوهر فتدبر في شيء منها على القلوب  
 وليس من الجازم أن يكون لها منها إنما لا يتعين أحدها تعلقاً لاهاذا لا ليجل بتعين معين تلك بتعلق الحكم سركاً  
 الآن **قال** أحدها الموجود في شيء آخر **قال** لما كانت العظمة في بطن على عان كثيرة وأصلها في بطنها قال ذلك الشيء الآخر  
 تحصل العظام لا النوع في نفسه لا يخرج حلول العوة الجسدية والنوعية في المادة من وجود المادة من حصول العظام والنوع  
 في نفسها بل ذاتها اعتبارها إلى الصورة في ذلك ثم في ذلك والذكر بقوله وجوده لا يكون موضوعاً من أصله لا موضوعية  
 ولقائل أن يقول إن المادة لا صورة من غير فصل الكل الجزئي فكما أن الكل في نفسه ونوعه يحتاج إلى التجزئة تلك المادة في فصلها  
 متوقف على الصورة ولم توجد بل ذاتها ثم الصورة النوعية لما كانت عالماً للفصل الذي هو مزية استمرارية المادة ومن هنا  
 أن يقال أن الصورة النوعية تجزئة لذاته وقوله من غير أن يجمع مفارقة لاعتدال من الجسم المتكفي في مكانه **قال** كاسنين  
**قال** من لا يولد بسبب سلسله الاعراض إلى وجودها من نفسها لئلا يكون وجود العرض في نفسه وجوداً لموضوعه وذلك لعله  
 يحصل لعدم انقطاع تلك السلسلة وانها تبدأ بالبرهان من قطع القطر من قيام البرهان في الناقصة الأصنام على أصلها كالحاف  
 نفسها وذلك أن تلك الأصنام لا تسمى من خصوصية كونها عرضاً وإنما هذا بقوله في مثل هذا المعنى ما من موضوعه ولا قوله  
 مقوم العرض إلى قوله وغيره مقوم بالعرض على أن يكون الأول بصيغة المعلوم والثاني بصيغة المجهول ولما لا يوجد على بعض  
 الشيء على أن قوله غير مقوم من قوله غير مقوم فهو ظاهر المعلوم من مبادئ الشيء هذا أن يكون موضوع العرض هو  
 الجوهري نفسه وجزءه من جازم بعض الشيء فيكون الجازم من مبادئه ومنها العرض ومنها عرض هو على العرض الجزئي  
 ومن هذا يكون بين الموضوع والعرض صانته كبرية كما يظهر ما ذكره الشيخ في منطق هذا الكتاب حيث قال أنا غافقنا  
 الموجود في شيء من شيء يحصل القوام بنفسه فقلت شبيهة بكونه لا يتوقف ولا يتوقف على العرض في الموضوع  
 وسال الصورة في المادة ما كان الصورة هي الماد الذي جعل علمه موجوداً بالفعل ويجعل ليس بنفسه شيئاً بالفعل إلا بصورة والتقدير  
 يعني تصوير الحكم والمحققين فليس في صانع الضاع بقوله على عرض غير موضوعه لا يختص بجواهره متقوية  
 بدوناً من جواهرها في أساس الاعتبار بقوله أن كل فائز متعلقان بمادة لا بالماس والبالجاء به بل بالمادة تامة لا بكون وجود  
 فيها هيانية من غير أن لها وضع غير أن كان لا أحد بها من الأمرى صفه وما لا يكون بدونه من العلم بالمادة في غير الحكم  
 جلول والمادة الثانية المتعلقين التي هي ذاتها مبدء هذه الصفات كالحال والآخرى كالحال والآخرى كالحال من النسبة الدار عليها العظمى المتعلقين  
 هذه العلاقة ثم الحكم أن لا يكون له عقل بل يتنوع علمه وجوده بالفعل بدونه من العلم بالصورة والحال العسول والمادة ظلام  
 كبرك أن لا يعلم بكونه بعقل متونه وجوده بدونه من العلم بالصورة وجوده كانه عرضاً وإنما ذهب إلى أن العلم  
 قيام الجوهري بنفسه وكونه على سلسله الاعراض إشارة إلى جواز أن يكون الجلول الذي هو الاختصاص بالعلم من عرض  
 وعرض من غير عرض وجوده حصول ذلك الاختصاص في الأول دون الأمر كالمسألة فنظر إلى الحكم والحكم فنظر إلى الحكم  
 نورا لوجه ذلك بالتقاسم إليها كالحال الجوهري وإلى اعتبارها بنفسه ومن هذا ذكر بعض السلف الاعتقاد أن الحكم موجود في  
 لا كبرية منه لا يجمع قواها بدونه والجوهري موجود لا يكون في شيء آخر كونه كانه في وجوده ذلك أن يكون الجلول هو الاختصاص  
 انتفاءه ولكن ثمة العلامة الأولى في قد تصدى تفسيره المتقوية بنفسه بقوله أن لا ذلك الحكم كانه في وجوده كانه في وجوده  
 فلا بد من الفصل بالاعراض القارية لمادة بتأسي تقوية بالصورة لا بنفسها كلفه لعل على ذلك من جميع الأمر من غير تأسي























او يقال انها امور لا تقضيها  
طبيعتهم

محلہ















من القلوب

[illegible]







ليس هو غيره وان كانت في غاية اليأس كما ذكره متصلا بهذا الاسباع لعل يلقى بذكرنا ونظير ما قاله انما استبانها الى المادي  
فصلها في غير معلوم الاستواء وانما اظهرنا ان الجسم طبعه نوعه فانها كانت واحدة بالذات ولم يكن احدها الى المادة  
تكون احدها في الحقيقة في افرادها فهو ظاهر فيها ذكرنا ان يكون الواحد من الام في تجويز انما المتغير ما يتبدل  
او يكون الحاجة الى المادة فيها على ان يكون ذلك واسطة في الثبوت لها وفيما لا يتغير شيئا ما وقع من متصلا به في غير ذلك  
اذا كانت طبعه جنسية فانها تكون في ذلك مختلفا في الحقائق فان كان افتراضها في اللوازم من جهة الفصول وان لم يكن كذلك  
التخصصات هذا هو ما به التحقيق في هذا المقام انتهى وانما ذكرنا ذلك الى المراسلة لبيان ما ذكرنا في قوله ان هذا الحلول للمادة  
في اشخاص ان لم يتقابل فيكون خصوصية كل نوع وكذا ما لم يكن فصل الامية فيه فخص من ذلك ان يكون العلوه والقد المتحرك  
فيها وليس ذلك الا الحقيقة الجسدية فانما هو المتقابل ما هو في واقع عن الشئ بقوله ولا يجرى له ذلك في قوله على ذلك  
با حاسد ان فصل الشئ لكان من اشياءه وخصيات ذاته من دون افتراضه اليه خارج بل ان يكون الصورة الجسدية طبعه  
لكن لا ينسب في الحقيقة متصلا وانما هي بالامور المتصادة من قبل انصاف الشئ ما يخرج عنه واقع من المتلوه اليه  
للمتولدات المطلوب على ما توهم بالمتصور منها بيان ذلك الامور متصادة اليها من خارج وان كان كل واحد منها في حصول  
نوع من الهمم غير يكون الجسم متعلقا لا في قوله لا يكون متصلا في الجوز في قوله وفيها يقول ان تلك الامور من المتولد  
السطح والجسم والحاصل ان الصورة الجسدية كانت متصلة في نفسها وليس لها امتداد في الامتداد فيكون نوعا متصلا  
وبما ان شئ من فصلها ما انصاف اليها من خارج الا ان يكون نوعا في فصله الشخصي فيقول في قوله من الامور المتصادة اليه  
من خارج وذلك بخلاف المقدار فانما يتصل فيحتاج الى الامور متصادة اليه لان خارجها كالفصول النوعية وكما عددية يحتاج  
فصوله من غير ان يكون في ذاتها فيكون احدا يحصل فصوله ثم انه بعد حصوله في صورته حط واسطى واصرا على  
يحتاج الى ان ينضم اليه من خارج وذلك بخلاف الصورة الجسدية لانها لا يحتاج في فصلها الى المراسلة في ذاتها من غير اليها الى  
فكون طبعه نوعه ولما كان يتصل افراد طبعه واحدة نوعية للحلول والاحلول الى الافتقار الى العمل والاستقاء عند  
مع احتياج بعض افراد الصورة الى المادة دون بعضها فقد ثبت اثبات المادة في جميع الاحكام ثم ان الجسم لكان متحرك  
غير معين احدها الصورة الجسدية وثانيها الجسم المطلق الذي هو جسد قال ما نعتيها بالجسم الذي كالمادة الذي  
كالجسم وان ذلك المادة لكانت متصلة في ذاتها متصلا نوعيا لا يحتاج في ذلك الى ان ينضم اليها من خارج وان احتاج في  
فصلها في وجودها الى ان ينضم اليها من خارج لمكانة الصورة وعيوبها يكون لاها الحقيقة نوعية وذلك بخلاف ما عليه  
الجسم المطلق في ان ينضم في فصلها الى الامور من غير اليها من داخل فكون طبعه جنسية وفي قوله كالمادة نوع الحافظة  
لا يبرز في قول ان الصورة كالمادة في هذا المعنى واما التسمية الواقعة عن قوله لا الذي كالجسم فمن قبل رعاية الناسج  
التسمية الواقعة في قوله كالمادة والانا من الجسم تلك المعنى هو الجسم لا كالجسم واعتبار ان الجسم لكانت معدن الجسم  
التي هو الجسم قال كالجسم ولم يزل الجسم ثم قال وقد ثبت الحق فيها في كتاب البرهان اشارة الى ان المادة وان كانت جنسا  
بالشئ انما لا يشترط في كون الفرق بينهما باعتبار انما لا اعتبار الاول بوجوده متصلا بالانضمام او من داخل اليها وانما  
الاشئ يحصل بذلك الاتمام فكون جنسا كمن نسبة الصورة الى المادة نسبة الجسم الى الجسم فيكون نوعا متصلا في نفسه وان  
افتقرنا الى الامور من خارج كالسواد واليا من متلاصفا انه قلت نوعها وان احتاج في وجودها الخارج الى الامور من خارج

كالموضوع

كالموضوع مثلا فتدبر ان يكون الصورة كالمادة من حيث عدم استبانها في فصلها الى الامور من غير اليها من داخل ولكن من حيث كونها  
في الخارج في وجودها الاشياء لا افتقاري وذلك بخلاف ما عليه من الجسم المطلق في الوجودين في ذلك الفاصل الذي الى الفرق  
بينها بالاشياء لا من غير ذلك حيث قال ان قلت انما لا تحصل نفسها او لا يجوز ان يكون يحصلها بان ينضم اليها من الامور  
فكان الظاهر ذلك لان الجسم طبعه جنسية لا يتصل ويتغير صورة طبعه او متغير فيقول ان الجسم يحصله نفسها  
بناء على ان الجسم من جنس في الجسم والجسم فان الجسم في الخارج موجودة والمادة في الخارج موجودة او من داخل حصل  
لا في الامور من حيث ان الجسم في الجسم وان كانت متغيرة في ذاتها مما في الخارج من جميع ما صاف اليها من الامور  
والا الجسم لا يتغير اذا حصل الا اذا كان هكذا او متغيرا فلا يبرز من جنسية الجسم جنسية الجسم وفي بعض النسخ الصورة بل  
من المادة وفيه لزوم تشبيه الشئ بنفسه الا ان يحل فيه بان يقال ان الامور من الصورة هي الصورة النوعية وتشبهها بها باعتبار  
مقدور يحصلها نفسها وفيه من ذلك انما ثبت الصورة النوعية بعد العلم الا ان يقال ان في البرهان حصل حقيقة الصورة  
وان لم يتصور وجودها على ما قال وقد عرفت الفرق بينهما في البرهان فتدبر ذلك بان يقال ان الصورة الجسدية في ذاتها موجودة في نفسها  
تتصل في ذاتها الصورة النوعية من الجسم فكيف يصح ان يكون الصورة المطلق في ذلك **قال** بل الجسم اذا اضيف  
الى قوله لا يكون تلك الصورة الى قوله جسمية **قوله** بل في لغة العبارة على ان المراد من الصورة التي تعلق انما فصل الصورة النوعية  
عن الجسم في قوله والجسم باجماعها هو الصورة الجسدية على ان يكون تلك الصورة وهذه الصورة باجماعها جسمية في ذاتها  
هنا في المراد من الجسم احدها وان كانت الجسمية قد يطلق ويراد بها المركبة منها **قال** على ذلك **قوله** على تعبيره يعني انما في  
ان لا يحتاج على ما عليه وصحته في فن البرهان وقد ايجاز ان يكون العلوه والقد المتحرك لان يقال ان الشئ انما قطع الطريق  
فلا يمكن اثبات الذي **قال** والمقدار المطلق لا يكون في ذاته شئ منها **قوله** اي شئ من تلك الامور جنسية وفيه انما قال  
جميع العلوه التي يتوقف المقدار المطلق تكون متغيرة في ذاتها من خارج ومن هذا كمال وذلك لان المقدار المطلق لا يحصل في  
شئ من الامور من غير ان يكون علوه واسطى واسطى فقط وذلك لا في كون المقدار المطلق من خارج في فصله  
من اوضاعه ومن هذا قال الفاضل الذي على الجسم بقية هي المقدارية لعلها ثم قال هذا كماله في الشئ **قال** لا  
مادة وانما **قوله** انما الصورة الجسدية لا الهوى وهذا قرينة على وقوعه من بعض النسخ من تشبهها بالمادة حيث قال كالمادة  
ويجمل ان الصورة الجسدية في الامور المتصادة اليها كالمادة بل توخى في نفسها من غير انصاف اليها فقلنا في طبعه بقوله الامادة  
انصاف على كالمادة له الجسمية وهذا ما لا في الامور ان ما يجد حالها الجسمية ووجودها في الخارج **قال** ثم لا يجوز ان يمتد  
الى المادة **قوله** المانع من اثبات الصورة الجسدية نوعية وهو غير انما السفي فقد اشار بها الى انصاف انصافها على الجسمية  
ليست تلك عيوبها في الاسم باسمها فتدبر ذلك ان الصورة الجسدية طبعه نوعية ولا طبعه نوعية لا يصح اختلاف  
افرادها بالحلول والاحلول في الصورة الجسدية لا يصح اختلاف افرادها كذا في افتقارها من اليها لغير افتقارها افرادها  
فترد في هذا النوع القاتل والاختلاف في انفسان الهوى الشخصية والحل هذا من الضرورة على انما اشار اليه  
فلا يجوز ان يكون جسمية المادة وجسمية غير جسمية المادة ومن جهة النفع ما قيل من ان ثبوت نوعية الصورة الجسمية  
ما ليس على ذلك في ذلك لا يوجب ان يتصاها العلوه في العمل لثبوت عيوب المادة في جميع الصور لان مقتضى طبعه واحدة في ذلك  
ولا يختلف هو كالمادة طبعه جنسية او نوعية ووجب ان يقع ما هو متغيره ان المراد من كون هذه الصورة وهذه تلك الصورة المتكامل



















الحال في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه ولا يحتاج الى احد الاشياء البتة فالاشياء انما يتبدل على وجه  
 تارة زائده تارة ناقصة وهو عندنا دائما ولا يتبدل الا كما يكون عندنا خبرا او قد شاع هذا الشيء في القلوب حيث قال  
 ان الاشياء الموجودة دائما موجودة في وقت معلوم والشيء المنقضي شيئا فاما ما ذكرنا من ان كل شيء موجود في الجملة والوقت  
 بالجملة والعددية في الماضي والمعددية في المستقبل كلها بالاضافة الى موجودة ومصلحة الفعل لا يربط بوجودها حتى هو  
 وهو موجود في الماضي وانما ثبت ذلك بما انزلوه من الامكان بل يكون من هذه الاشياء من انما هو بطلان فلا يخفى انما ان يكون  
 موجودا في زمان وجوده وفي زمان لم يوجد فيه بعد على الاول اجتماع التخصيص وعلى الثاني انه يرجع ذلك الى عدم استمرار وجوده  
 لا الى انقطاع وجوده من سائرته ووجوده من هذه الاشياء هو فيه لا يربط بوجوده حتى يكون موجودا عند من هو فيها ازيد  
 ما لم يزل هذا المزمع بالعدم والعدم الموجود الحاصل في وقت بعينه دون سائر الاوقات يقع بعد الحصول على ان يحد ذاته  
 فاما ان يقع في ذلك الوقت بعينه واما ان يقع في وقت آخر بعد ذلك الوقت فلا يجوز ان يقع في وقت وجوده والعدم  
 في ذلك الوقت بعينه فيكون غير ان المتماثلين والثاني غير معقول في نفسه لانه في وقت وجوده في ذلك الوقت يحصل  
 حتى يتصور ان يتجدد ارتفاعه حتى يثبت انما وصل الى هذه الغاية فبعد ما لو شئنا ان يكون على وجه التسمية التسمية التي لا يكون  
 امر الاستمرار لا يربط بهذا المقام غاية اللامبالاة لان ما سألنا ان يكون في المستقبل وجوده في الامر الواقع يكون دائما  
 لو كان محله لا يكون له احد من امر واقع فان وجوده يكون في الامر الواقع في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده  
 لان الموجود لا يربط في المستقبل وجوده في الامر الواقع لا يكون له احد من امر واقع في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده  
 لا يكون موجودا في الامر الواقع في وقت وجوده في الامر الواقع في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده  
 مستلزم ما قلناه ان يكون مستلزم هذا الاستمرار ايضا وهو لا يكون في هذا الاستمرار لان وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 فوقع في ذلك الوقت مستلزم في المزمع فيكون في هذا الاستمرار موجودا في وقت وجوده في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده  
 ذلك لان في وقت الاستمرار موجودا في وقت وجوده في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده  
 التسمية وهو لا يربط في وقت وجوده في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده  
 كيف انها قضيتان مطلقتان عامتان فلا بد انهما تكون احدهما رافعا للآخرى فلما تأملنا حال الظهور ان وجوده  
 عدمه الزائدين يرجع الى الكون والبروز والعدم الواقع ويحقق تفرقه في عدمه الصريح الذي لان وجوده في وقت وجوده  
 ما لم يكن مستلزما لوجوده في وقت وجوده في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده  
 وهو امر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده  
 جوابا على ما ذكرنا ان الامر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده  
 صليق على عدمه او لا فان كان لا يتوقف صدقها على وجود الموضوع وان كان لا يتوقف صدقها على وجود الموضوع  
 الموجود الذي هو موضوع ضرورة استلزامه على الشي من التخصيص انما قلنا ذلك حيث يصح ان يجاب عنه من كونها في وقت وجوده  
 الجواب الموجود على عدمه انه صدق في الجواب ويوجد صدق سلب الذي هو مقتضى الصدق في وقت وجوده في وقت وجوده  
 من مقتضى ما يربح وهو غير انما ان في وقت وجوده في وقت وجوده الذي هو امر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده  
 يظهر بعد التوقف في استلزامه لاسلما قوله ان كان لا بد من شي لا يكون تلك العبرة التي فيها الامعية لزومها لا تنافي

مكون

يكون دفع احدها واجب دفع الاخر فلهذا ومن ان شاء هذا لا يكون واجب الوجود او شي لا يكون بينه وبين غيره بطلان وجوده لا يكون  
 واجب الوجود وذلك حيث انه لا يتصور ان يكون واجبا للوجود بالذات واما ان يكون احدهما فعلى الاول ان يكون بينهما معية افتراضية  
 لا لزوم ضرورة ان كل منهما بالقياس الى الاخر كما ان احدهما بالقياس الى الاخر وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 معه فوقع شي بينهما لا يوجد دفع الامر ولا يجب دفع الامر في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 معلولا فكلما لا واجبا والمفروض خلافه واستحالة لعدم كل منهما على ذاته لا ياتي في جوابه بطلان الامر وجوده بالقياس  
 الى الغير لا بالغير فليكن في الحاصل انه لا منافاة بين كون الشيء واجبا لذاته فكلما بطلان المعنى بالقياس الى غيره وبطلان  
 لاح بطلان ما قيل ان يكون بعد الواجب لكل منهما بطلان وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 معلولا في ذاته او كون احدهما على الاخر وبطلان استحالة وجود احدهما في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 يتعلق بوجود الواجب بالامر والامكان معلولا وعلوه بالجملة ان الواجب بالوجود ان يخلق وجوده الامر بطلان بطلان  
 الامر هو الواجب لا يمكن فحين من ذلك ان يكون كل منهما في ذاته بطلان وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 عدم كون احدهما على الامر معلولا وقوله وبقي الحق احد التخصيص وهو كون الثالث موجودا في وقت وجوده في وقت وجوده  
 تحت قوله فلا يتصور ان يكون دفع هذا الواقع في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 وقوله وهذا استحالة فليكن من انما قيل انما اشارة الى انما في الحقيقة في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 واجبا الى الموجود وهذا في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 على ذلك وهو لا يتصور لان من اقسامها لا يكون شي منها محله لا يتصور في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 المذكورين بطلان في الامر الواقع ومن الظاهر ان دفع احدهما اذا لم يوجد دفع ثالث في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 ذلك ان يكون احدهما محله لا يتصور لان محله لا يتصور في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 والامر محله لا يتصور لان محله لا يتصور في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 من زعم مقدم الشيء على غيره فاسد ضرورة ان الثاني في الاول فلو كان الاول محله لا يتصور في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 ذلك فكله الاول على الثاني بطلان لا يتصور في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 او لا على ذلك لان الامر واقع في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 في الاول بالعدم في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 من الجواب والثاني من الجواب وكان الناقص في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 عاكزة على هذا حيث قال ان الجواب في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 يجب وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 في الاول من حيث انه لا يتصور ان يكون موجودا في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 يجب في الواقع لا يجب في الامر في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 حتى ان يذكره بقوله من حيث هو فكلما لا يتصور في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده  
 انما اورد الشرح الحق على الحالك وهو غير موجود في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده في وقت وجوده



اثنان لا يكونان متماثلين بل واحدان لاجتماعه قبل ذلك لا جواب ولا انقضاء للامر من هذه الجهة ولا يمكن  
 يكون لاجتماعهما قبل ذلك لا جواب ولا انقضاء لها ايضا فلا يجوز ان يكونا متماثلين بل واحدان لاجتماعهما قبل ذلك لا جواب ولا انقضاء  
 والامر الثاني انهما ليسا بالامر الواحد انما هو متماثلان في القوة وفيه من حيث القوة المجرى الى الامر في القوة  
 ان يكون ذاتا متماثلان في القوة وفيه من حيث القوة المجرى الى الامر في القوة وفيه من حيث القوة المجرى الى الامر في القوة  
 ان يكونا متماثلين في القوة وفيه من حيث القوة المجرى الى الامر في القوة وفيه من حيث القوة المجرى الى الامر في القوة  
 والامر الواحد في القوة وفيه من حيث القوة المجرى الى الامر في القوة وفيه من حيث القوة المجرى الى الامر في القوة  
 من المستحيل ان يكون ذلك الشيء سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 ان يكون الامر من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 مطلقا للامر في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 لها انما تباين في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 انها مشتركه في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 والامر الواحد في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 عليه بقصد الاول والحاصل ان سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 الشيء في هذا القول بقوله المتحد به هو متماثلان في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 لقوله او اوقات لا هذا لاسباب قوله او اوقات في الجملة ان الراد في قوله بالان كان لا يكون هناك مطلقا في الوقت  
 ما يترتب عليه اصلا فليس هو انما هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 ثم انه بعد ذلك في ما يترتب عليه من العلل ان يكون ذاته ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 لان العلل التي هي سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 ان ذاته لا يكون ان يكون سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 حكم ان هذا ليس هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 يكون في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 تلك الصور وهو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 في جميع ذلك لا اختلاف في الاستدلال ولا في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 اختلاف في وجهه من ذلك الاستدلال في هذه المبادئ وموجود الكلام اليها راسخ في حق الثاني من الترتيب  
 ثم ان ذلك السؤال باطل من جهة الاستدلال ان الراد في الامر هو الصورة في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 كانت مختلفة في النوع ولا امتلاذ في صورته في هذا ما حارجه هذا الاستدلال عليها ان يقال ان صورة قوتها لا كانت مختلفة  
 مقدار احبب الامر في القوة وفيه من حيث هو سببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 وهو **القول** الظاهر ان قوله تعالى فان كان احدكم بصورة الصورة وقوله وسببا في الفعل وهو بعد ان يكون في الشيء القوة من حيث هو القوة في الفعل  
 لما اظهر ان بطلان الشيء الواقع في قوله ليس في الدوام والحاصل ان قوله ليس في الدوام لم يترتب ان يكون ذلك صورة او امر او غير الامر والظاهر



[illegible]



۱۵۱

لاشئ











الموجود

[illegible]

حوت



[illegible]

ثم ذلك القليل المتصل وصفه في قولنا قد بدت الجيدة فافترق ما قال بعض الفلاس من أنه لم ير الكثرة من يتحقق اتحاد  
العلم والعلو والذات وتغاير الصور والتصدق بالذات والياني في دليل الوجود الذي فيه لا من نفس التصديق العنوني بل  
القول حصل في الذهن وهذا علم بالتصدق والعلم بالشيء بالوجود هو حقيقة انتهى ولا يخفى أن كون العلم بالشيء بالوجود  
على حقيقة ذلك الوجود لا يجد تضامه وضرورة ذلك مع العلم بحصول التصديق فيه حقيقة قوله والياني في دليل الوجود  
الذي فيه الغرض الجهل انه دون ما مرجح له الزيد من قولهم خبره باقتضيه دليل الوجود الذي هو حقيقة شيء ما ولا أن  
الشيء الذي لم يكن حقيقة كما ذكره علويًا ومثله نقل الكلام اليه كما يعلم ما ليس به أو كذا في فعله الأول القائل  
كونه معلوماً ليس به فليزى انهاء ما لا يخفى اليه والحاصل أن ليس لهذا الذي لا يخفى في غرضه من حصوله حصول التصديق  
فيه بنفسه عند العلم به فتدبر فيه ولكن في هذا لا يردوا وهو أن الشيخ ذكر في ما لا يخفى من هذا الكتاب فيه خبره  
الكم على قول الكيف أنهم وموردنا هو ما في الجبروت الصوري وهو ما سألنا عنه في الكيف كونه موجوداً كما مر  
أنه لم يكن له أن يورد ما بعد ما خبره وموردنا هو ما في الجبروت الصوري وهو ما سألنا عنه في الكيف كونه موجوداً كما مر  
وغيره هو عين ذلك ما أنشأه الشيخ في كتابه ليس بمورد فعل في مراتب الفعل وفي أعلى مراتبها وأما العلم بالشيء  
الفعل الحس كثر ولا ترتيب هو ضرورة بل هو ضرورة في نفس ما على الشيء وعلمه أن يعتقد الخالف في العلم  
الحسن في علمه الأشياء فإن علمه هو العلم الفعل الصور المختلف بها لا يكون الصور الوصفية التي هي للماهية  
هي نفس ما في صورها هو الصور والمرتبة الفعل لذلك ليس يسطع من كونه كذا كذا كذا عقلاً فإنه نفس الصورة معاً  
لأنه لا يراه إلا ما به على ذلك لا يراه في نفس ذلك إنما هو على ما لا يسطع به والعقل لا يجرى من على خلاف ما في نفس  
ذاته من مدنية له هو عقليته وبما في نفس من صورها ما هو قولها له هو عقليته بالفعل فلا يزال يعلم حال الصور التي  
في النفس هو العلم بها من هذا البحث من معطيات حلول المسائل الفكرية انتهى فقلنا أن لا وجود للكيفية والغيرها من القول  
فيها ليس انما هي ما كانت الظاهر من سؤال الحكماء وحصول الفلسفة لاعتقدهم يعلمونها بالاعتراض وغيره ما علموا عليه من  
حرف اساطير السببية اللونية التي هي ما لم تكن في البداية على أذهان غيرهم بعد العلم وبسبب الأسرار يقتضيه وتعلم  
ببلى سبل علمه ما فعل في جميعها الكيفية التي هي ما لا بد من علمه على حصولها أو ما فعل في انتماءها لتكون تلك الصور  
فيها من الفعل والماضي فيها وبالجملة أن علمه تلك العقول المقدسة بالموجودات العلم والكيانات الفاعلة ليس من قبل العلم  
الانتماء المستفاد من وجودها بل من جهة انتماء مباديها والنسبة إليها كما أنها غايات لصورها فإذا قرأ هذا فليست على ما  
يكن أن يقال في جواب ذلك الأشكال وذلك لأن يقال أن عرض شيء على ما يجب ارتداده العقلي وما يجب الاستيعاب الخاف  
سواء كان خبره أو غيره ومن لم يدر من أين كان العلم الذي هو العلم الجبروت الحسنة بالاعتراض الثاني دون الكيف فيكون  
أهم وموردنا هو العلم بالاعتراض أن يكون غير شيء من عرضها فقلنا سواء كان من وجودها وطول كذا فيجب أن يكون باعتراضه باعتبارها  
سواء كان ذلك بالصدق أو بالحق فافترق هذا خبراً من قولنا أن الكم موجود ليس بالكيف بالاعتراض الثاني فحققت ضرورة  
في تلك المعارف الحسنة ومورد الكيف فيها يجب ارتداده العقلي إلى ما في مدبره لها بالانتماء العقلي فقلنا لا  
يجب طبعه الواسط وهو غير الخصبة فقلنا أنه إذا فترق عن نحو العرض وما دأب منه عسبه فلا أشكال أملاو  
الانتماء الظاهر عن خصوصه بل هو نفس العرض من خلفه فلا أشكال فترق هذا وأنهم من الجواب أن في نفس عندهم سبل آخر



اصحاب

<http://fb.com/ranaibirabbas>



3







<http://fb.com/ranajabirabbas>



المدرسى



[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>



[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>



[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>



النوع

<http://fb.com/ranajabirabbas>







43

13

其

الحاضر



نشان



[illegible][illegible]







مايغابو

علم



















سبب ان لم يمتلئ بها وان كان مقدار الحد في هذه الوحد وقد قطع النظر عن عدم بقاء الموضوع في هذا الوجه وان فرضنا  
 ان يكون مثلا في علمه انما هو في هذه الوحدة فقد اضيق ان الذي وان كان هو الفرق بين هذين الالاميلين ولكن من جليل  
 ثم القول بان من الجائز ان يكون هذا في حق الالاميلين من قوله على ان تلك الوحدات تكون هذا هو الالاميلين من ذلك  
 الالاميلين من حيث كونها اشرف من **قال** فان كان الالاميلين في هذا الوجه **اقول** ولو سلم ان من الجائز ان يمتلئ  
 ومن ابطالا اوليا كان لا يمتلئ في هذه الوحدة لا لكثرة الالاميلين بل لانها لا يكون في شرايطه  
 احد القسوس ان يكون بينهما وبين هذا الالاميلين شيئا لا يتصور احد المتضادين بالآخر بل ان الالاميلين لا يكون  
 في هذه الوحدة ولو سلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 فوجه **اقول** وايضا قلنا في **قال** ان الالاميلين على ان الالاميلين في هذه الوحدة لا يكون في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد  
 بما سلم ان المتصور فيكون واحد في موضوعها وهذا هو الوجه الذي اذا لم يكن في شرايطه ان يكون الالاميلين في هذه الوحدة  
 فوجه السبب في الجواب ان لا يصح كون واحد في هذه الوحدة من وجهين احدهما انها لا ياتيها او لا ياتيها ثانيا في المتصور في  
 الضاديات موضوع بعينه غير وليس الامر كذلك في الوحدة والكثرة ان الالاميلين في هذه الوحدة لا يكون في شرايطه ان يكون  
 فانه ليس على موضوع واحد **قال** ما فيه وما عليه من الالاميلين في هذه الوحدة لا يكون في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد  
 من جهة ذلك المقصود في الوحدة والاشكال في انفسا ليس بمتصور في موضوعها فبما لا ياتيها او لا ياتيها ثانيا في المتصور في  
 حقيقة ان الموضوع لها هو المتصور في هذا الوجه ومن الذين استقاموا بعد طرد الافعال على كونها في شرايطه ان يكون الالاميلين في هذه الوحدة  
 يكون على ما في هذه الوحدة في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 والكثرة ولكن العوض في كل يومه وان كان في شرايطه من الوجه والسبب في ان الالاميلين في هذه الوحدة لا يكون في شرايطه ان يكون  
 لا يشار الى انهما في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 انما لان الموضوع فيها امر واحد في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 قولنا ايضا من ان العلامة الاولى في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 الوحدة بالموضوع والوجه في ان ذلك على ما سطره بالعرض ومن الذين استقاموا بعد طرد الافعال على كونها في شرايطه ان يكون الالاميلين في هذه الوحدة  
 ما به في العرض ومن بالاقول ان ذلك في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 صفة الموضوع في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 ان العوض في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 حيث لا يكون موضوعا في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 معتبرا في ما ياتيها في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 بما سلم ان ليس يجوز ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 وليس الوحدة والكثرة موضوعات **قال** ذلك ان شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 وجها في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 لو ان وجه واحد في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد

ثانيا في العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 ان يقال في مقتضى ما ياتيها من شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 ان يكون **قال** لو سلم ان من الجائز ان يكون هذا في حق الالاميلين من قوله على ان تلك الوحدات تكون هذا هو الالاميلين من ذلك  
 يكون لعدم شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 بالاسلام **قال** ولو سلم ان من الجائز ان يكون هذا في حق الالاميلين من قوله على ان تلك الوحدات تكون هذا هو الالاميلين من ذلك  
 هذا الوجه في العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 هو العلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 العلم على ان يكون في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 هو العلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 تقابل العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 ومعلوم في العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 الا في من العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 لو سلم ان من الجائز ان يكون هذا في حق الالاميلين من قوله على ان تلك الوحدات تكون هذا هو الالاميلين من ذلك  
 ولكن من شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
**قال** انما العلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 قد يطلق في العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 كون في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 الذي عليه في العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 كما وجه بعض من شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 ان العلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 الوجه الذي يشق في العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 قد تسمى في العلم وبما لا يكون كذا كان من شأنه ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد على ان يكون في العلم بالحد  
 ان العلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 العلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد  
 العلم في شرايطه ان يكون لها موضوع واحد وليس له وحدة وكثرة بعينها موضوعات بل موضوع واحد







نقد و

[illegible]































[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>















[illegible]











512

الامانة



[illegible]

الظاهر ان الذات القاصية جوهرية وهذا لا يكون محتملا لانها ما هي وكونها انما هي الشيء من جهة الشيء على ما  
يوضحه المذكور فخرجنا عن العمل في العقل اصح ان نذكره عند ذلك لان الاشكال بان طالب الوجود لما كان ذاتا بغيره فليس ان يكون  
ذلك من العقول الثانية بتقدير ان الشيء يدعى القوة في وجوده من انشاء لا لاعتداله لا خارجا عن ان ادراكها  
ولكن من موقفي انشاء سائر المتأخر والادراكات خارجة من ذلك بغيرها في الاعيان وهو خلاف ما عليه امر الانشاءات الحقة  
فليتصور **قال** قلنا ان الالف والباء من تلك القوة التي تختلف بعد ما يعمودان يكون اتفاقا في القرون التي يتلوا في النهاية  
ومن حيث في وجودها حالها اهل وانطق بروي الف والباء اتفاقا من اختلاف الثوب ونقطه وقد علمنا ان الثوب  
واطلق هذا الاتفاق لعموم والبدل المتعلق فلهذا هو ان يكون عن الشيء الفاء بمعنى القرون لا بمعنى الاتفاق على التعلق  
الموجود في تلك القوة التي تتلوا من اسفل التوب بل من **قال** فتقول ان الاتفاق لا هو ولا بعدا عن الشيء **قال** سوارين ان الاتفاق  
في هذا الباب ما يحل من الحق عند الحقين وسواء انشاءه وان كان من جهة الاشياء في ظاهر الامر ولكن يجب ان يلاحظ  
بان التوطين على الشيء في العلاقات حيث قاله في الامان انشاءه كونه في الصفات والقياس المظهر ما لا يتصور  
الموجود من الصفات في الامان بالقياس الى انشاء الحق على ما يكون هناك بغيره انما هو انشاءه من جهة المظهر بل ان  
يكون ذلك لا يكون من جهة اخرى غير انشاءه وهو انشاء الحق فيقول ان اتفاقا من صفات الوجودات هي  
الصفحة في الامان على من ذلك حقيقة الصفح فبذلك ان لا يملك ان يكون موجودا في الافة الامة موجودة وليس الالف  
تلك الصفات الى الصفات الحقيقية بل هو موجود في تلك الوجودات في الاعيان من الصفات وشرائط الالف في تلك  
منه اخرى فيقول ان جرد الالف على العقول الى الصفات والصفحة فيقول ان اتفاقا من صفات الوجودات هي  
على صفات شبيهة بغيره عند الحكم مقبول عند والالف في الالف انما يشبه ان يكون من قبل المصاهرة لان الالف لا يوجد  
الانشاء الحقيقي لا يملك وجود الصفات غير الصفات على الحقيقة فيكون هو ما سلكوا النسب للمصاهرة ففهمنا الامور  
وان كان النسب في الالف اقل من صفات الالف في الالف انما يشبه ان يكون من قبل المصاهرة لان الالف لا يوجد  
الانشاء الحقيقي لا يملك وجود الصفات غير الصفات على الحقيقة فيكون هو ما سلكوا النسب للمصاهرة ففهمنا الامور  
الانشاء الحقيقي لا يملك وجود الصفات غير الصفات على الحقيقة فيكون هو ما سلكوا النسب للمصاهرة ففهمنا الامور  
الانشاء الحقيقي لا يملك وجود الصفات غير الصفات على الحقيقة فيكون هو ما سلكوا النسب للمصاهرة ففهمنا الامور















[illegible]

ان العبرة في المقعد بالعلي على الشيء يمكنه ملته تامة على ما قاله اهل الزمان يكون السابق والسوق في زمان واحد وان الجواب  
بهذا الوجه هو وجده في وجود ان يكون ملته في وجود الا على ذلك في الثاني من وجوب وجود هذا وهو يدل على المدعي والظن  
مبدا الشيخ الاشراقي انه هو هذا وان لم يصب في ذلك التبعات ان هذا السبق هو منكم هذا الحكم وكذا ما ذكره صاحب الشرح  
الاهلية فيمنه لانه قد علمه العلل محلولة وكذا ما ذكره الشارح الحق في الامارات بقوله في شرحه على انه لا يتصور ان يكون  
الحاج اليه في ذلك هو الذي لا يتصوره من وجود الحاجة الى ما يكون والحاج الى الامور لا يتصورها العلوية وهو كذا في المقعد  
بالقياس الى مركزه الذي انفي من ان العاقل الحاكم ثم ان هذا السبق هو في القابل باكان او انقضاء وتلك امرين ومنهما  
الشرح الذي في انشائه احداهما هو ان كان وجوده في ذلك وجودا لا في غيره من زمانها او في غير محل كذا في الشرح  
المعاج في ذلك فان كان في هذا الكتاب الذي في حده في امره السابق ان مركباته ليست ملته تامة في كل المقام كما هو  
عنه في ان يكون الامام ولو كان الامام ذكره صاحب الشرح في ذلك من ان القابل المصحح بجميع شروطه لا يتصور ان يتغير  
المشعل في سائر الاعمال الخاصة ان كان العلل ملته خاصة فلا وجه له في دفعه الفاصل الثاني وفي الحاشية يقول  
في وجهه في سبق العلة التامة ان العاقلية تدور من السابق الى الخواص ان امره من سبق العلة المستقلة بالعلوية والحاجة  
العلوية ان يكون تامة ولها على محلولة في العلة والسبق بالعلوية او انقضاء ولها على محلولة في السابق في السابق  
والعلة والعلل المتحررون احد الشين بوجه يكون وجوده ان كان موجودا في اخره ولا يكون الا في وجوده او في كل الزمان  
كقوله الواحد على ان يكون في السابق ان العاقلية كانت من لوازم العلوية بل في وجوده لا يكون ملته لا يكون  
مؤثر في القابل انما يستعمله في ذلك الشيء في ان كان مركبا او بالانقضاء التي على نفسه لان المركب لا يكون في السابق  
اجزاء التي هي على تامة في انما نقول في ذلك العاقلية احد ما على في اخره معلوم ان انقضاء في السابق بالاشارة على انقضاء  
بالعلوية على انقضاء في الحاشية وقد يقال انقضاء في السابق على انقضاء بالعلوية والقات كما هو الظن في ما قبله من هذا الكتاب  
ويكون بعد الشيء ان يرد عليه في انما هو موجود الشيء واما هو المعتبر في نفسه بل في نفس هو موجودات فان انقضاءها  
لا يجد من الخلف الصالح على العام في انشائه الى زمان لم يقدح في ان كان من رتب الامارات المعتبرة في وجودات  
العلل في وضعها على ان يظل في استاءه الى الدوام يتبع من انشاء الوجود بالنظر الى استحقاق بوجه العلل في مدتها في  
نفسه في نفس يتصرف في انشاءه في نسبة العلل والاستغناء في استحقاق العلل في وضعها على ان يظل في استاءه الى  
العلل في وضعها على الوجود بالنظر الى استحقاق بوجه العلل في مدتها في نفس من رتب الامارات هذا لا يخفى ان استاء  
انشاء الشيء في الوجود الا في ما في امكن انشاءه بطلان وايضا ان يتقدم ايها القول بعبود عن الاستيعاب في نفس  
كون الاجزاء من سبق العلم بالاطمراح وقت فرض وجوده في الحال بالعلوية الا في ما يستحيل نظرا الى وجوده في العلم  
لكن يستحيل نظرا الى وجوده في العلم من حيث ذاتها او من حيث علمها بالاطمراح على الاغنى وايضا من الجائز ان لا يتوقف على  
يتوقف على شرط واحد استاءه في ذلك في غيره في العلم بها مع فرض مدتها في الزمان في امكن الاستاءه في  
الاطمراح على ان يكون وجوده في الحال في كل الاوقات وليس ذلك من الوجود بالاطمراح من الوجود بالاطمراح في وقتها في غيره في العلم  
في الزمان ليس ذلك في وقتها في غيره في العلم في امكن وجوده في الحال في كل الاوقات في وقتها في غيره في العلم  
امكان وجوده في وقتها في غيره في العلم في امكن وجوده في الزمان في وقتها في غيره في العلم في امكن وجوده في وقتها في غيره في العلم



بعد  
فلو

ذلك

النقي



الكتاب **قال** لا يجوز ان يصدق القسم الاخر **القول** الاخر بكسر الخاء الى القسم المتأخر من قسمي الرابع فيكون شاملا ما ذكره بقوله  
 يحصل العقل فلهذا ينبغي ان لا يصح من وجود العلول في العقل ان يشهد بان العلول صالحة وجودة العقل وقوله لا امرت  
 اشارة الى ان يكون مقولاً وبما كانت الخ وذلك لا يصح في جواز ان يكون العلول حاصل في العقل بعد فيكون الدليل هو الدليل  
 الا في ان في قوله وبما كانت الخ اشارة الى ان العلول قد يكون بعدها في العقل انتم فيكون الدليل هو الذي شرهنا قبل  
 اذا علم ان العلول في العقل هو العلول في الخارج اما اذا حصل العلول في العقل لا يصح العقل لوجود العلول  
 الخارج وهذا هو الذي مر في استحقاقه وهو القسم الاول من القسم الرابع الذي ذكره الشيخ وهو دور ما اولا ثلاثة من وجوه  
 يصدق على العلول حيث قال واما القسم الثاني منها وهو القسم الرابع فيصدق من قولنا اننا اذا وجدنا العلول شهد  
 العقل بان العلول حصلت ولما ثبتا فلان قوله حصل الخ يعقبه في صحة قوله على العلم لا صحة الشبهة العقلية  
 فيه على ان حصل معلولها او في الخارج كاهو الظاهر لمعل هذا الوجه غير صحيح وهو وجههم في قوله ان ذلك  
 معاني فظنة السبق وما اعتبر في كل واحد منها فلا يصح على الوقوف بجاني التأخر لا سيما في وجهه وكيفية معرفتها  
 العبر ان المعنى للجمع والعبر ان العلول والاشياء انما لا يتصلان اذ صحت الشبهة من معنى متعين بل  
 اصداً بعين لوان السبق والتأخر لا يكونان احداً من وجهان على التأخر في معنى مشتركاً لا يستعمل احداً من  
 على التأخر بغير ذلك المعان باتزان مثلاً الامر ان يكون احدهما جهان على التأخر في معنى متعين بل احداً من وجهان  
 الاخر غير مدركاً لاني لا يمكن ان اوضحه في سائر واحد وجهيهما كونهما كذا والمان والامر الامر ان جهان انما  
 على التأخر في معنى مشترك بينهما اثنان من هذه الجفيرة الابداسية منها وجهيهما كونهما كذا كما لا يمكن ان اوضحه  
 صف واحد بالتطويل الجواب او يوضحه انما في معنى متعين من وجهين قريب واحدهما كذا والمان بالشرق الامر ان لا يتصل  
 اصحها على التأخر في معنى مشترك بينهما هو غير الوجوه ولا كما لم يكن احدهما جهان على التأخر في معنى مشتركاً ما لم يكن  
 والمان بالطلوع الامر ان يكون كلاهما على تأخر في معنى مشتركاً بالعلية المصنف في هذا الكتاب مجموع الامر في  
 وتظهر ان الالمان بالطلوع ليس الامر ان يوجد احدهما بدون الآخر فلا يوجد الاخر بدون الاول ولا يكون احدهما علماً او  
 تأخره للاخر وجهيهما كونهما كذا كذا واما ان يكون بينهما علوية والمان الامر ان يوجد احدهما حيث يوجد الآخر  
 ولا يكون احدهما علماً او تأخره للاخر كذا في الحقيقة غير المشهورين غلطان فيها كلاهما واما كذا وليس احدهما علوية  
 وجهيهما كونهما كذا في الحقيقة غير المشهورين غلطان فيها كلاهما واما كذا وليس احدهما علوية  
 من واجب ولكن الوجوه يتقدمه الواجب على الممكن ولا يستلزمه اما في كل واحد منها على الآخر بغير علم ولا يقدر  
 عليها ولا واحد منهما بوجوب استقامتها مع غيرها من غيرها ولا خوف وبوقوع حقيقته وشي على انما هو بوجوب واحد كل  
 واحد من العبر حيث يوجد الآخر مع ذلك لا يكون علماً او تأخره للاخر او لو اوجد بينهما فلا يصح بما مضى الى ما بين العبرين  
 والامر ان من قال العبر في منطق هذا الكتاب تحقيق الامر في جسر كذا بعض الفضلاء ان العبر ليس معانها الاستلزامه و  
 ان من ذكرنا اسطقاً في معنى نسب الية العبر والتأخر فليس العبر الا انما لا يكون الشبهة لوجبه لا يكون لاحدهما تأخره  
 على التأخر للعبير بالامر الا ان الشبهة متساوية في الابدان واحداً لا يكون احدهما تأخره من الآخر والعبير بالطلوع  
 الا ان الشبهة بالوجوهين بوجبه لا يكون بينهما علوية والعبير بالعلية الا ان الشبهة بالوجوهين بالتركيبة في العلية

الامر بغير علمه انما لا يتقدمه الا في العلية بوجبه لا في العلية بالعلية والوجوهين بالعلية والوجوهين بالعلية  
 ما ذكره العلم في هذا الكتاب من ان تحقيق الامر في جسر كذا انما لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 عليه في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 سائر وان كان هذا الوجه في العلية بطلاناً ولم يتصل بان العبر بالعلية وانما لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 العلية فلا يصح بالعلية والوجوهين بالعلية لغير الاستقامت العلية او العلوية لا امر السبق فيكون جسر كذا لا يكون موجوداً  
 علواناً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 المشرك فيكون كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 الوجوهين كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 المات انما لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 بالعلية كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 فيكون كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 انتم في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 انما في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 سلباً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 تأخره لوجوهين بالعلية كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 فلان العبر في العلية بالعلية لا يكون احداً من وجهين متساوية في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 بالعلية من كل شئ بغيره وتأخر العلية والعلوية بالعلية انما لا يكون احداً من وجهين متساوية في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 عن وجوهين متساوية في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 فلا يتقدم الا بالعلية كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 الى انتم في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 واما في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 الوجوهين بالعلية كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 تحقيق الامر في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 اما العلوية بغير العلوية كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 وحصل من وجوهين متساوية في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 والعقل انما لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 لا يتصل بالمعنى كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً  
 هذا الفصل حيث انما يجمع ذلك الى التأخر في اقسامه فان كان لا يتقدمه في جسر كذا لا يكون موجوداً في جسر كذا لا يكون موجوداً











[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>



لشيء بالجملة أو بغير الصانع والحاد فقول من الخلق على أن الله تعالى لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
فإنه تعالى له إلهام ثم قال فيها أعانوا شديدا وقولهم مع ذلك وفي بعض النسخ بعد ذلك بشيء من هذا القول  
الذي فيها ما ذكرنا إذا دخلت الظروف هذا الفرق المسمى واحدا وهو كونه صادقا عن قوة مؤثره كونه صادقا  
وفي بعض النسخ دقت من التأكيد على أن يكون المراد بعد ذلك أوضح ذلك على اختلاف النسخ أنه إذا دخلت الظروف  
القصد من الصانع بعد ذلك لا لا والادوات من ذلك والصانع له وجه واحد وهو كونه صادقا عن قوة  
مؤثره كونه صادقا إلهاميا من حصول الملك والقدرة على أن لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
ثم إن هذا إلهام من الاستدلال إلى العلم بما سألنا أن الوعد القوي الصانع والحاد هو الذي تعالى وإن كان إلهامه لا يشترط  
مشروطا لتحقيق القصد ولا لا بد من القوة الطبيعية والقوة الحيوانية من القوة العقلية لا يشترط على الفعل ولا لا بد من القوة العقلية  
من القوة الحيوانية والقدرة على أن يكون من القوة العقلية لا يشترط على الفعل ولا لا بد من القوة العقلية  
فيعمل هذا المذهب غنائمهم أن الحق لا يبقى زمانين ولكن قد اختلف قولنا في قوله تعالى لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
بقولهم بالبداهة المعرفة والخلق على ما في الأصل والحاصل أن من العود وهو كل شيء يقرى والحاد الخلق لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
لأنهم بعض القدر انتهى بالبداهة لا يخلق على ما يشاء من غير قصد ولا مقياس من القوة العقلية لا يشترط على الفعل ولا لا بد من القوة العقلية  
فهم من الذين يجمعون عين كثيرا شاة إلى بعض المسلمين وهم الأشاعرة ويترددون بين قولنا لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
ولما لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
الأشاعرة أيضا فيكون من أشاعرة لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
بأنهم من رابطة حيث قال في كتابه الطائفة من هذه العبارة فقل من قولهم لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
عند الاستدلال لا يمكن من المنازعة ولما عوام الناس وانقرض هذا القول من زمانه ان يتجدد زمانه  
وبما يقولون بأن الحق لا يبقى زمانين ثم قال فيهم في هذه المواضع كانت حرام على العاقل أن يلتفت إليها انتقانا  
وأنه لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
كانت ولهم على ذلك المذهب ولهم استأنه فمضى عن غير ذلك بهامتها أنها لو قصدت على الفعل كما  
فكنا من بعدهم والتالي بالحل فلهذا من هذا الملازمة لا يستدعاه تعليقها المتعدي أن يتحقق بدون متعلق يمكن  
مكانه متعلقه وأما بطلان الثاني فلا يخفى على استيعاب القاصدين وبعبارة أخرى أنها لو قصدت على فعله كان فعله  
وأما الملازمة فلازم وأما احتمال الثالث فلا يستلزم أن يكون القدر مع الفعل لا قبله ومنها أن القدر مع الفعل لا بعده  
في الزمن لا في قيام العرض والغيض ومنها أن القدر مع الفعل لا يستفاد إلا من فناءه بعد البقاء لا يكون دافعا ولا لا  
الشيء وكأنه الذي إلى الاستدلال بالذات بل كل ما يتولد بسببه وهو ما هو في يدى ما لا يوجد فاما قوله  
كانت لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
الذود وأما اعتبارها بالانضمام بعدوه وهو حال الحاد عند الإعدام ما أن يبعد عن غيره شيئا أو لا ما أن يبعد عن غيره شيئا  
فيعمل له وجوده فيكون ذلك إلهامه لا إلهامه من غيره شيئا فلا يكون مؤثرا وأما العلى وذلك لأن مقتضى  
لاستغناؤه وهو لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس

ولا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
لأنه تعالى له إلهام ثم قال فيها أعانوا شديدا وقولهم مع ذلك وفي بعض النسخ بعد ذلك بشيء من هذا القول  
الذي فيها ما ذكرنا إذا دخلت الظروف هذا الفرق المسمى واحدا وهو كونه صادقا عن قوة مؤثره كونه صادقا  
وفي بعض النسخ دقت من التأكيد على أن يكون المراد بعد ذلك أوضح ذلك على اختلاف النسخ أنه إذا دخلت الظروف  
القصد من الصانع بعد ذلك لا لا والادوات من ذلك والصانع له وجه واحد وهو كونه صادقا عن قوة  
مؤثره كونه صادقا إلهاميا من حصول الملك والقدرة على أن لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
ثم إن هذا إلهام من الاستدلال إلى العلم بما سألنا أن الوعد القوي الصانع والحاد هو الذي تعالى وإن كان إلهامه لا يشترط  
مشروطا لتحقيق القصد ولا لا بد من القوة الطبيعية والقوة الحيوانية من القوة العقلية لا يشترط على الفعل ولا لا بد من القوة العقلية  
من القوة الحيوانية والقدرة على أن يكون من القوة العقلية لا يشترط على الفعل ولا لا بد من القوة العقلية  
فيعمل هذا المذهب غنائمهم أن الحق لا يبقى زمانين ولكن قد اختلف قولنا في قوله تعالى لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
بقولهم بالبداهة المعرفة والخلق على ما في الأصل والحاصل أن من العود وهو كل شيء يقرى والحاد الخلق لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
لأنهم بعض القدر انتهى بالبداهة لا يخلق على ما يشاء من غير قصد ولا مقياس من القوة العقلية لا يشترط على الفعل ولا لا بد من القوة العقلية  
فهم من الذين يجمعون عين كثيرا شاة إلى بعض المسلمين وهم الأشاعرة ويترددون بين قولنا لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
ولما لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
الأشاعرة أيضا فيكون من أشاعرة لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
بأنهم من رابطة حيث قال في كتابه الطائفة من هذه العبارة فقل من قولهم لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
عند الاستدلال لا يمكن من المنازعة ولما عوام الناس وانقرض هذا القول من زمانه ان يتجدد زمانه  
وبما يقولون بأن الحق لا يبقى زمانين ثم قال فيهم في هذه المواضع كانت حرام على العاقل أن يلتفت إليها انتقانا  
وأنه لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
كانت ولهم على ذلك المذهب ولهم استأنه فمضى عن غير ذلك بهامتها أنها لو قصدت على الفعل كما  
فكنا من بعدهم والتالي بالحل فلهذا من هذا الملازمة لا يستدعاه تعليقها المتعدي أن يتحقق بدون متعلق يمكن  
مكانه متعلقه وأما بطلان الثاني فلا يخفى على استيعاب القاصدين وبعبارة أخرى أنها لو قصدت على فعله كان فعله  
وأما الملازمة فلازم وأما احتمال الثالث فلا يستلزم أن يكون القدر مع الفعل لا قبله ومنها أن القدر مع الفعل لا بعده  
في الزمن لا في قيام العرض والغيض ومنها أن القدر مع الفعل لا يستفاد إلا من فناءه بعد البقاء لا يكون دافعا ولا لا  
الشيء وكأنه الذي إلى الاستدلال بالذات بل كل ما يتولد بسببه وهو ما هو في يدى ما لا يوجد فاما قوله  
كانت لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس  
الذود وأما اعتبارها بالانضمام بعدوه وهو حال الحاد عند الإعدام ما أن يبعد عن غيره شيئا أو لا ما أن يبعد عن غيره شيئا  
فيعمل له وجوده فيكون ذلك إلهامه لا إلهامه من غيره شيئا فلا يكون مؤثرا وأما العلى وذلك لأن مقتضى  
لاستغناؤه وهو لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس لا يخلق إلا ما يشاء من غير قصد ولا مقياس

ولا يخلق

حامل وجوده وحامل الوجود  
وجوده لا يوجد







موضوع كل شيء من شأنه ان يكون كذا او قد كان كذا ومن ان هذه الاشياء التي هي القبول والموضوع والعصر والمادة وال  
والزمن يقال بعضها مكان بعض ولذا ما ذكره العلماء الثاني فيقول ان الموضوع يقال للمادة نفسها على ما قلنا فلا بأس في ذلك  
على المادة نفسها لا يحسب بعضها الفضل والصومين اتيه غيرات الحكم على ان من الجائز ان يكون المراد من هذا القول ان الموضوع  
من قبل المثلث فمثلثه في كل شيء من شأنه ان يكون كذا او قد كان كذا ومن ان هذه الاشياء التي هي القبول والموضوع والعصر والمادة وال  
على ان يكون المراد من الصورة حقيقة الشيء وانما يكون في هذه العبارة اشارة الى حدوث الصورة كغيره والامراض والاشياء  
بالمادة والموضوع ثم على تقدير ان يكون المراد من الصورة معناها المتبادر اليه فيكون سال الامراض واقترانها الى الموضوع  
بما هو اشارة اليه فيقول باعتبار نفسه وذلك لان المراد من المكان لا ان يكون في ذاته بل ان يكون في مكانه  
وعلى تقدير ان يكون المراد من الموضوع كالمكان فيكون في ذاته بل ان يكون في مكانه  
كون ذلك لان المكان صفة شبيهة بنقطة موضوعا على موضوع ذلك الغير فحينئذ يكون ذلك الغير موجودا  
فكأن ذلك الغير على قدر العالم مكانا في الوجود في الاول والآخر الاستعلاء من الاستعلاء في المكان وهو في الصورة  
وهذه الباشا اذ لم يكن لا تقاوم فلو كان العالم حادثة في ترك الجود وهو انما هو الوجود وما يتغير من المكان على  
المكان سعة غير متناهية وهو في الجود لقف والكلم المطلق والغير عن ان يقول العالم مكان في الوجود في الاول  
الزم من ان يكون الوجود في الاول ان يكون متعلقا بالمكان فليس في الاول ان يكون وجود العالم في الاول مكانا في الوجود  
ووجوده في الاول يستلزم ان في الاول يتصف بالمكان وجوده في الاول وهذا معنى ما يقال ان اذ لم يكن المكان لا يكون  
المكان الا ليدفع كونه مكانا وجوده في الشيء في الثاني في الاول ان يكون صفة شبيهة بنقطة موضوعا على موضوع ذلك الغير  
في الاول وصيغة بانه اذ لم يكن في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
لثبوت المكان وجوده ولعل هذا المراد من ان في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
سليق فلا يستدعي على وجوده ان يثبت في الوجود ان كان مكانا في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
قبول الوجود في شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
انما هو الوجود في شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
كان انما هو الوجود في شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
اجزاء واسترادوا في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
ولا في فاما ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
حتى يتبين ان هذا السؤال لم يزل في الوجود في كل شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
عوضه فذكر في هذا الاحكام في الجود في كل شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
في الجود ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
يكون في قوله في شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
ووجوده في كل شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول  
بما لا يستلزم في الوجود في كل شيء من اجزاء الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول ان يكون في الاول







مبادی

<http://fb.com/ranajabirabbas>























في غير ذلك على ان يفسر في هذا المصدق على الكثرة او على كونها موجودة في جنس زيد متضمنة له مثلا ومن هذا السبب المطلق  
 هذا على ما ذكرنا من انه لا يكون له وجودا حقيقيا بل هو موجود في القصور الحاصلة فان كان ذلك هو نفس الجسد كمن يشرطه  
 في جنس افرادها كذا او بعضها كما يقتضيه السواد داخل عليها والحاصل ان الحيز في بعض الاول هو الشخص الذي في الآخر  
 نفس الجسد ياتي في واما في الكثرة والجزء فيلزم ان يكون له وجودا حقيقيا سواء كان كليا او جزئيا  
 من جهة الوجود لان فيهم من جهة كونهم فيهم فيكون قضية هذه الحاصل ان من حيث ان كان من هذا النوع لا يصح ان يكون هو  
 الموجود من جهة المسائل مستلزم يصح الجواب عنها باحد طرفي النقيض بوجه ما العلم لان جعل تلك الاشياء كمالها  
 اليها اشارة ذهنية كمالها موضوع القضية الطبيعية او لا كثره فيها وذلك لان جعل الانسان واحد النوع فيجب ان يكون  
 عن اصطوف النقيض ولكن على ان يرجع ذلك الموضوع الى الموضوع لان تلك الحقيقة فيكون السلب صدق عليها لان  
 عنها اشارة اقول لا يكون قول من حيث هي انسان من موضوع النوع لانها لا يصح ان يقال ان الانسان في جنس  
 هي انسانة الا وقد علمت عملها في تلك الاشياء التي هي من حيث انسانة وقد وقع اليها اشارة على الاول والسبب الكثرة  
 عنها على الثاني فانه على الانسان وقوله بعد على هذا يكون اشارة الى كونها محصورة بحسب اشارة القضية على تقدير  
 كون الموضوع للقضية المحل قبل ان يكون الانسان في هي الانسان فقط بل زادت على الانسان على ما قال فيكون  
 من حيث هي انسانة من موضوع النوع ثم لا يتغير جودا ان يكون المراد من المحل ما يكون معلا في القول لا يرجع الى القضية  
 وذلك لان يكون قول كارجع الى الاله اذ المعلق يحضر اشارة الى كونه موجودة في زيد اشارة الى كونها واحدة  
 قوله لا يكون منها جوابا على سبب الكثرة على كونها كثر او على هذا التقدير يكون بيان من العادة الاخرى لا يصح  
 ما يدل عليه قوله كانهما اشار اليها او لا كثره فيها في قوله العلم لان جعل تلك الاشياء كمالها اشار اليها او لا كثره فيها  
 فان الظاهر سبب كلام الشيخ هنا هو هذا وذلك لان مقادير جميع الوجود هذه القضية شملت على الاله اعلاه والحق  
 يكون ذلك على ما علمنا لا ان يرجع الى القضية المحل على ما علمنا على الاستصلاح المطلق والحاصل ان المعنى القوي للاله  
 يناسب ما ذكره من الاله وذلك على ان يكون موضوع هذه السائل بين القضية وبينها سبب ان لا يصح الجواب عنها  
 ملحق القضية كانهما واما لعل الصواب في تقرير كلامه ما ذكرناه ولا يفتك **قال** ثم ان ساهلنا في ذلك الخ **اقول** ان جوابا  
 قوله القائل ان الاشياء التي في زيد من حيث هي انسانة غير التي في غيره لا اولها في الجواب بل ذلك السبب المطلق على  
 ما قال فيقول فيكون الطرفان من المسئلة سلبيين عنها ولم يجب ان يكون واحدا وكثيرا الامع ان لا يواصل القول  
 ان الصواب في جواب ذلك السؤال هو ان قال بجزء من قول ذلك المعنى اي سبب مطلقا الاخره واما الجواب عن جملتي  
 المسألة فان جوابا باحد طرفي النقيض ان يكون الانسان التي في زيد غير التي في غيره او لا ولكن لا يصح ان تكون الانسان في  
 مرتبة ذاتها بل لا يكون في الواقع تلك التي في الواقع لا يخرج عن لسانها ما وجب كون هذا الجواب مثلا على الساهل  
 ان السؤال كانه الانسان من حيث هي انسانة لها واحد او كثره والجواب بانها يجب ان يكون واحدا وكثيرا او هو  
 الا على معنى لا لا جواب عن ذلك لانما يقتضيه السؤال ان اخذها بالوجه في تلك المرتبة بل يقتضيه ما في الواقع لانها لا  
 عن احداهما من الانسان من كونها لا واحدة ولا كثره وكونها واحدة او كثره وذلك من حيث ملاحظة تلك الحقيقة و  
 راجعها في تلك المرتبة وبين الملاحظة وبينها كذا في الواقع وقوله هو اشارة الى ما وقع عنه بقوله بل في زيد وقوله

الذخري



للاشياء اوانها التي في زيد وذلك لان مفاد الاول هو الانسانية التي هي الحقيقة النوعية والثاني هو الخصص منها ومن هذا هو ان  
الاول واصف للواقع والثاني مخصص عن انسانية في زيد وفيه واحد وذلك بخلاف الانسانية التي في زيد فانها  
تعتبر الانسانية التي في زيد باعتبارها واحدا خاصا **قال** بانها اجزاء من **قال** ان كان تلك الاعراض اجزاء من جميع الانسان  
مما هو المسمى من هذا المسمى ان الله المسمى بالانسان على شخص واحد وليس له اول وجود والى  
اخره كبره مثلاً لان هذا المسمى من الجميع المركب فيها واحد وصارت تلك الاعراض اجزاء من اجزاء من انما اجزاء  
من حقيقة فردة انما لا يكون من دخول القدر المشترك بين هذه الموصوفات في حقيقة شخصية ان تلك الموصوفات والافعال  
هذه الموصوفات لا لا تضاف اليها ولا يفرق عنها على الاخر في افعال ايمان ذلك قوله ان ما حملنا في ذلك انما  
الواقع الاشارة الى الانسانية التي هي موصوفات يكون وقعها باحد الالوهة في ذلك الجواب بوضع الاشياء  
على الناس ذلك الذي الواقع بالامر الاضاح مع انزاده المسمى بغيره من العوالم واحد هو ان يكون اشارة الى ان على  
اعتقادنا لا يرجع الى الالوهة بل يعني ان لا يبالغ في الظاهر من هذا الوصف وهو لا يقلل من **قال** ولا يبالغ في الواقع ايضاً  
وهو **قال** ان من حيث صحت ان يقال على الله وليس ذلك في تلك الموصوفات **قال** وان في جواب الانسان انما لا يقا  
ماتر من العوالم الشخصية **قال** فالطبع الجواني والاشياء من هذا الاعتبار متفردة في وجودها على انما التي هو  
شخصي **قال** ان كانت نسبة النفس الى الواقع مشتركة بين الاشياء فكيف وقع هذا بظواهرها وانما حقيقة  
بعد قوله ان الجسم المطلق الذي يعني الماء وانما وجودها من وجود انواعها وفيها اشتراك بينه وبين ذلك ان  
اللام من هذا ان وجود الجسم من وجود انواعها على انما عليه بقوله وجود انواعها هو انما هو انما هو وجودها فيكون سببا  
من حصولها فيكون ما هو انما وهذا لا يوجب تفرد النفس والواقع على الوجود الشخصي ولكن يخالف ما وقع عندنا  
هنا من سبب اخر للوجود الثالث من اشارة الاشياء بقوله ان لا يجعلها انما يتفرد بجعل انسانا وانما يتفرد بواقع  
في البرهان من هذا الكتاب حيث قلنا ما يوضح حقيقة اسباب الوجود لوجوده ليس موجب الوجودها التي وذلك ان  
الطبيعة الاولى لا تفرق عنه عليه وفيه الاستفاد في هذه الساتة من هذه الاقوال اسلك شاك كتاب الاشياء  
ان يقال ان تفرد عليه وعلى ان يكون هو في الاشياء على الجوانب في الانه وان كان وجود الجوانب في الاقوال  
تفرد على تصور وذلك على ان تكون نسبة الوجود الى الواقع من نسبة الوجود الى الجوانب حتمه فكون نسبة اليه كسببه  
شيئاً الى ذلك الشيء فلانما يراكم من في سببه بل يقولون ان الطبيعة التي هي النفس وجود يحصل قبل وجود النوع كما  
سبب الوجود النوعية من الطبيعة التي هو وجودها الذي هو في القدر المشترك الحكم هذا من هذا لان انما يعني  
لانه متفرد على الانسان تفردا بسببه لان وجوده لا يقتل ويحيى النفس متفرد عليه لا حقيقة وفيه من القدر  
الطبيعية ومن هنا حكم الاقوال التي تفرد الاله على وجوده والوعود ولكن في الكلام ان الانسان بحسب الاميان يتفرد  
بوجوده فيحصل الجوانب انما كل ما هو من الاقوال كما ان تصور الجوانب من دون كون الانسان في الاميان وتكون الا  
من دون وجود الجوانب والواقع يتفرد على النوع بحسب القصور فلا يحصل به في الفصل حيث قال ان الذي انما  
هنا وانظر الى الاله ونظمها في الاقوال وانما يمكن ان تفرد ذات الوصفه ان يكون ثم الذي هو الاقوال الانسان والجوانب  
لذا فانه من الانسان والواقع انما الانسان الاله تفردت الاله وانما هو في الاله وانما يكون الاله







[illegible]

المعلم















[illegible][illegible]



[illegible][illegible]



































الحاصل ان

10







مطبعة



الفصل

[illegible]







[illegible]











الحمد لله

[illegible]



1154

ج



الامثلة

<http://fb.com/ranajabirabbas>



[illegible]



خبر الموضع

هذه الاشياء وانما انما يظهر من كونها الصلوات فافضل لان صلواتها اكل ولا يذوق بعضها بل انما يستعمل في الاشياء التي  
 ليست حادثة عنها بل هي انما هي التي كالبركة على الماء الاول والاولى ان الصلوات تنحصر في الاربعة عشر فبعضها لا يستعمل في  
 نظر الله وسبب بعض الموجودات الطبيعية بل هي مخصوصة ببعض القديسات والاشادات كالحلقات او من هذا النوع حاله اكل  
 الجواهر على انواعها بقوله تعالى ان السبب الذي في هذه الاشياء في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 المراسم التي في هذه الاشياء التي لا تخلو عن هذا السبب الذي هو في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 ويظهر ان هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 كان بعد ذلك ليس الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 فبعضها لا يستعمل في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 الفاضلة من هذه الاشياء وانما انما يظهر من كونها الصلوات فافضل لان صلواتها اكل ولا يذوق بعضها بل انما يستعمل في الاشياء التي  
 ليست حادثة عنها بل هي انما هي التي كالبركة على الماء الاول والاولى ان الصلوات تنحصر في الاربعة عشر فبعضها لا يستعمل في  
 نظر الله وسبب بعض الموجودات الطبيعية بل هي مخصوصة ببعض القديسات والاشادات كالحلقات او من هذا النوع حاله اكل  
 الجواهر على انواعها بقوله تعالى ان السبب الذي في هذه الاشياء في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 المراسم التي في هذه الاشياء التي لا تخلو عن هذا السبب الذي هو في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 ويظهر ان هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 كان بعد ذلك ليس الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 فبعضها لا يستعمل في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 الفاضلة من هذه الاشياء وانما انما يظهر من كونها الصلوات فافضل لان صلواتها اكل ولا يذوق بعضها بل انما يستعمل في الاشياء التي  
 ليست حادثة عنها بل هي انما هي التي كالبركة على الماء الاول والاولى ان الصلوات تنحصر في الاربعة عشر فبعضها لا يستعمل في  
 نظر الله وسبب بعض الموجودات الطبيعية بل هي مخصوصة ببعض القديسات والاشادات كالحلقات او من هذا النوع حاله اكل  
 الجواهر على انواعها بقوله تعالى ان السبب الذي في هذه الاشياء في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 المراسم التي في هذه الاشياء التي لا تخلو عن هذا السبب الذي هو في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان  
 ويظهر ان هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان السبب في هذا الاصل ان







[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>



والا بوج

<http://fb.com/ranajabirabbas>



4.



٥٧

لا مطلقا







ان الفعل

[illegible]



اسباب







للصيفة افعال

الباب







یکون علم

[illegible]











البياض

[illegible]



فعل الأول خلق قولنا من هو الانسان هو الاستفهام وهو على الاستفهام قال يكون فيه انما هو من  
الشيء والاولى ما يقع فيه خلق ولعل اوله ان كان في فعله العقل كانت فيه وقولنا من هو معين يعني به زمان الملاك والكانه  
عن قولهم انما انوار زمان العلم الثاني في زمانه قال والبرهان في التحصيل من قولنا عايناه الى قولهم يعني انما انوار  
الصور العقول المعاني والامر الى الاستدلال في خلقه من خلقه على امره الامور الناس الى البرهان الحسوس لعدم جواز افتاده البرهان  
عليه الفاعل كما قد يتوهم في اعتقاده على ان البرهان من هذا الكتاب قال ويقولون ان الانسان من حيث هو امر موجود فغير  
هذا الشخص قولهم له امر به وجوده في الاميان مجردا من افراد الازمان العاين من الشيء وجوده فغير موجودا كالبشر والذكر  
في اول الازمان الرابع من كتاب الاشرا حيث قال ان الحسوس هو الافراد دون المعنى العقول امرها الذي يشترط فيه امر الجسد  
فلاذا الانسان من حيث هو امر لا يتحقق بل من حيث يتحققه السلب لا يختلف فيها الكثرة في حسوس بل العقول صرف ولكن لا  
في كل واحد ومن الظاهر ان انما عليه الشيء غير عليه افضل وسعرا اما سادة يربط ما وقع من هذه البهيم بقول السبب الثاني  
عليه كما سبب في الان يقال ان مرادنا من الانسان نفس ذوات العقول كالبشر وما ذكره بعض الاعلام من حيث لا يعلم ان اول  
الانسان من العقول النورية للجواهر في جواهره يكون هيئات الموجودات الحسوسة للجواهر في ذاتها ان في عالم الحسوس نحو  
مثلا الانسان من مادته وصورته وجوهره وهذا هو الانسان الجلي وانما في ان يتحقق شيء هو الانسان متطوفا في زمانه من حيث هو  
غير موجود مع باطنه من الوجود والكون وغيره من الامراض الزاين على الانسانية وهو الذي يقع على كثير من من يردونه  
والان الجرد من العوارض الخارجية الشخص بالاشخاص العقول وغيره من جواهر العقل الانسان في يذوقه وغيره من  
الاحاد المعنى من العوارض الخارجية التي انجز من الجرد والخلق فلهذا المعنى وجوده لا فاعلا ان يكون ذلك الموجود في  
اقل العقل الاول ان يكون الشخص عارضا خارجا عن امره في الوجود اوله اما ان الوجود واجب بل يجوزها مع  
الاعتناء من صفات العقل الثاني وهو ان يكون هذا الشيء موجودا في العقل متشخصا شخص معجب يمكن ان يفتك بالبرهان  
الاعتناء بل يتشخص وهذا هو المعنى من علم على الجواهر انما اعادها فثبت ذلك وجوده جواهر عقول يكون تلك الجواهر  
هيئات الموجودات الخارجية وهذا واجب وهذا افضل فان تلك الموجودات في العقل ثابت للجواهر العقلية في الاميان حيث  
هيئات تلك الازمان الخارجية قلت لعل ارباب الاميان العقول فاما ان العالم الحسوس والعالم المعنى فانقولوا انما عند في انفسنا  
اودع الشيء على العالم وهذا بعد ان خلقنا في الارض وخلق الانسان الصورة العقلية في الانسان العقول ووافي عليه الاشياء  
الموجود في الاسم والاعمال فكل ما كان الانسان العقول غرض في ان يتشخص اشخاصا لا أشخاصا الحسوسة كما ذهب الى ذلك  
وكما هو مشهور وسقط في ذلك قلت ان في ذلك العقل من كان في ذلك الحكم الذي هو موجود من مع مسئلة التوسيد  
فان الله الانسان في مثله لا اعتبارا ثلثة احوالها ان من هو موجودا لآثاره لا يلبس من الخلق والجزء وهو المعنى  
بالله لا يشترط ان يكون في خلقه شرط الجبر والانتساب الى الشخصات التي هي المكينات وهذا هو من يراد ان كانت المسألة  
بالسبب لا عين الذات ولن ذهب الى ان في هذا الكتاب فاعلا ان في خلقه شرط الانتساب الى الشخصات المكينة وهي انما  
الذات السببية الواحدة والافراد ان الموجود الحقيقي خارجا عن الذات من حيث هو من وقع في اشياء بخلاف الذات  
النورية اشخاصا وانما سببها في تحقيق تلك الاشياء فغرض ان يخلق الله تعالى تلك الاشياء لغير كونها هيئات النورية اشخاصا  
معتقرا باعتبار ذاتها متفرقة عوارض الاشخاص الخارجية قال لم يرد له الصورة انهم لم يخلقوا الله الصورة

[illegible]

فقی







مالیہ

[illegible]



[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>



وہی غیر

[illegible]







معها عجب بالعلم الا ان كمال العقل والنفوس والاعمال العلوية والخفية فانما هو في هذا فنون علم بلان ما علمه العلم الملائكة  
 من ان الشئ يصعد الاستدلال على ابطال التسلسل وسماه دليل الوسط والطرف ثم اورد عليه القضي وانه لو اخل اخرى في بينه وبين  
 الوسيطة بان يوجب هذه العبادات واعلم ان الرئيس في الشفاء استدلال على ابطال التسلسل في الامور المترتبة به يستلزم ان يكون  
 اوساطا للطرف فان كان واحد من الاما على هذا التقدير وسط بين سابقه واللاحقة فغير نهاية فليكن الوسط بدون الطرف  
 وهو لا ان الوسطه ضايف للطرف والمضامين بها هي ان في الوجود فيسقط تحقق اسوها بدونهما الاخر في القول فيه  
 بحث اما اولها القضي بالحرية السريية العقلية التي يتبين ان الموجود من الحركة عنده هو الوسط كما حققه وليس  
 لهذه الحركة طرف الا بالاضافة ومثل ذلك يتحقق في صورة التسلسل ان كان واحد منها لم اطراف اضافية وان كانت تلك الاما  
 ايها الوساط اياها اقسام الى اطراف اعتبارية اخرى واما ثانيا فبالحل وذلك بان يقال ان اريد الطرف ما لا يكون وسطا  
 بالاضافة بل شئ اخر اصله فلا سلم ان الوسطه ضايف للطرف بهذا المعنى كما ان التوحيده ضايف للابدية ولا يقتضي ذلك ان  
 يكون هناك ابدي لا يكون مع وضعا متصفا بالشيء اخر وان اريد الطرف لا ما في اعين ان يكون ذلك الطرف  
 وسطا لقياس الى الاما فلا يخلو ذلك فيحقق هناك بل يقول عنه الانتهاء الى الطرف الذي لا يكون وسطا اصلا لانه التسلسل  
 في الامور المترتبة بان يكون منه فلا يتسنى الاستدلال به والتبعية على غير كونها اذ ليس احدها من سلسله  
 بلان مرتبة الامور الغير المتناهية لا سلم انه لا يخل وسط بين طرف لا يكون وسطا اصلا ولما كان ذلك بعض المضامين  
 بلان التسلسل انتهى وهذا كما ترى وفيه ما قلنا تارة اخرى ما ذكره ابو الفوارس في قوله لا يجوز ان يكون علم على علم  
 لها لا يخل واحدها خاصية الوسط الضرورية وطرف والطرف نهاية وكذا ما ذكره الشيخ في بعض ما سئل عنه ان لم يكن  
 الجملون في وسط واحد من اقسامه العلوية والاعمالية لان جميعها ممكنة ولا مرتبة لاحد المكنات على الاخر من حيث  
 هي ممكنة بخلاف اذا كان لها طرف فيكون ما هو اقرب من الطرف حقيقة الفضيلة المتقدم على ما هو بعد من فلو كان  
 له وانما يكون لها طرف خارج عن المكنات فلهذا لا يجوز ان يتقدم بلان فلا يكون المكنات نسبة قريب فلا بعد  
 يتميز من تلك الجملات شئ هو علة وشئ هو معلول والتجرب من العلة والبلان ان يتفصل عن ذلك مع خصوص ما هو عليه  
 حتى ان العلامة الاولى في الحركات ايضا قد تخطى ببقوله واعلم ان الشئ قد يبرهان في الشفاء هكذا كل ما هو معلول  
 وعلة فهو وسط بين طرفين بالضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول فلو تسلسلت العلال  
 الغير انتهاء فكانت سلسلة العلال الغير المتناهية معلولة لا اذ واحد من احادها الا وهو معلول وعلة ايضا اما انها  
 علة فلا نهاية لكون الطرف المفروض ولما انها معلولة فلا نهاية لتعلقها بالمعلولات والتعلق بالمعلول لا بد ان يكون  
 معلولا فلا يثبت ان سلسلة العلال معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط فلو تسلسلت سلسلة العلال الغير  
 المتناهية وسطا لبلان طرف وانما هي التي هو عليها على ما قلنا ونسبها بوجوبها ذكره العلامة الخضر في قوله لا يثبت في وجود  
 موجود ما كان واجب الوجود وهو المطلوب لان كان يمكن الوجود فلا يلزم علة فاعلم انما ان يقع في الواجب الوجود  
 وهو المطلوب ويظهر للضرورة ان التسلسل في العلال الفاعلية وما بالبلان اما الاول فلا يلزم ان تقدم الشئ على غيره وهو  
 غلبه بل انما في كل شئ جميع العلال الفاعلة الغير المتناهية التي لم يستند شئ منها الواجب الوجود بالان في حكم الوسط  
 جواز بلان العلم عليها بالكلية وفي عدم تحقق مرجح الوجود في ثباتها فوقع التسلسل المذكور ويستلزم تحقق المكن بدون الوجود

وهو قول

وهو حال انما هذا فنون في فنون وعلى هذه الطوائف ان الوجود لا يخلو في المكن الوجود والتسلسل العلال الفاعلية في فنون  
 متناهية والعلال الفاعلية يجب ان يكون متناهية لا ان كان طرف هو المعلول الاخر وهو هو العلم المتقدم على كل واحد منها  
 اشرع ويجب ان يكون هذا الطرف احوال يكون وسطا لا يتحقق الوسط بدون الطرفين فلو اخبر الموجود في المكن ان  
 يتحقق الوسط بدون احد الطرفين لكان التسلسل بالعلم فكذا المتقدم هذا حصل كلام الشيخ من ان هذا المزمع ان يكون هناك  
 اوساطا لبلانها لا طرف لها والا لوساطا متناهية كانت او غير متناهية لا بد ان يكون لها طرف وتحصوله ان لماعلا العلال الا  
 لا غير انما خاصة الوسط فتكون اوساطا هكذا المكن منها يكون وسطا للطرف هو المعلول الاخر الذي ليس له خاصية الوسط  
 لا بد ان يكون له طرف اخر لا يكون له خاصية الوسط لا يستدعيه كل وسط طرفين وان لم يكن ان يكون هذا الطرف معلولا لخاصة  
 ان يكون له علة ومعلولة وهو ظاهر ويجب ان يكون له علة فقط وهو على التقدير المذكور من ان يكون هذا الطرف معلولا لخاصة  
 الواجب الوجود لا وجود له وجودا للمضامين التي هو الوسط بدون ضايفه الاخر وهو الطرف وهو على ضرورة ان يكون متصفا  
 التقاضيتين متصفا لا وجودا بعد تعديها فنقول انما ذكرنا العلامة الاولى من الاسماخر وجود من الطرفين انما اريد  
 ان هذا لا يقتضي بالحرية الطبيعية العقلية كالمشعر وسفيرا السريية فهي شروط على الطرفين فلو كان لها طرف ففصلها عن وسطا  
 لا بد ان يكون طرفان في قوله لا وجود له فيكون هذا المعنى في الخارج قلنا ليس كما كان يظهر من سطحي هذا الكتاب كانت اسما  
 والقول بانها وسطان لانه انما في الخارج فهو معنى والاخر وجود واحد المتناهيين بدونهما الاخرين والابدية وسطا لغيره في  
 ان كانت غير نهاية الاخرين انما هي اقسام وموجها القادح وان كانت قارة الاخر لا يكون مركزه ففصلها عن كونها وسطا ولو لم يوجب  
 لا يكون وجودها في الغير لكونها وسطا لا يكون للطرف وان اريد ان يتفوق بالحرية التوسعية العقلية فهي جالها لا يكون الخرج بها  
 في الغير في مكانها سائلا وهو لا يقتضي ان يكون وسطا لكون طرفان كذا وفيه ذاتها ليست الا كما انما التوسعية في غير  
 المعنى انما لا يفقد او يتعد لا يكون وجود الوسط بدونها الا وسطا ان المكن طرفها وسطية اذا احدها اذ لا في الاخر  
 وليس شئ منها وسطا فانما عرف ما يرد على جوابه القضي فلو بنا لوارشوا الى ما يرد على جوابه اقل فقولنا لا يرد عليه بل يرد زيادة  
 المتناهيين على الاخرين لان احد الطرفين لهما اخر غير المعلول الاخر انما هو على عود الطرف الاخر الذي لا يرد عليه بل يرد زيادة  
 المعلول فليكن طرفه في الشئ مواز فترى على هذا اشرع وهو ان يرد من وجود الوسط بدون الطرف وجود المكن الذي هو وسطا فيكون  
 والاعتماد على السور بدون ان يكون علة اتملة ما علم المعلول الحصري علة مكنة لما كان اجزاها وليس لها علة اذ دخلها ليس يجوز ان  
 خارجة عنها فوضا ولا اتملة لكونها لها بها وانما التسلسل ترجع احوال في المكن بلا علة فتكون هذا الوسط اى مكن الوجود  
 يكون له علة ويكون راد ان يكون هناك شئ هو علة ومعلول خارجا لا يكون له علة اذ اتملة السلسلة علة لا بالكل والوجود لا بعد  
 وجود اجزاها كلها فيكون معلولها معلولا لها لانه لا يمكن ان يرد في علة لا تعد فيكون هناك وسطا لا يكون طرف  
**قال** ان قول القائل ان شئ لا يرد بذلك الزام ذلك القائل واقامه بكنهه بان قوله ذلك قول لسان دون الاتفاق  
 لم يفرم ان الطرف هي اقسام ليس امر بدلت في سلسلة العلال معلوما ويتعلق في ثباتها قطعيا بل انما صدق ان يكون متصفا في نظام كل  
 من السلسلة فليكن انما علمها بوجوبها انما لا يقتضي في ثباتها بغيره في ثباتها على ان لا تهاجم على ان يعلو قوله ذلك  
 انما كان طرف هو متصفا في نفسه وان كان المحسوس انما لا يصادف على غيرته اسم القائل فاصل كلام الشيخ على سبيل التمام  
 القائل هو ان العاد لا ينبغي في علم احادها الطرف ذلك الغير المتناهي لانه متناهية على ما قاله فانه ذلك معنى المحسوس في نفسه

او غير متناهية



عن الحكماء

<http://fb.com/ranajabirabbas>



فلو علمت من رتبة العلم ان هذا الوجود من غير العلم **قال** لا ريب استحسان الاسم **اقول** يعني ان ذلك الشيء  
 ذلك الاسم استحسان الاسم اقبل ان يكون من غير ان يجدوا الجبر ويعود الى القول ولما لم ينسب اليه ان خبرا كما لو كان  
 موضوعا لموضع الشيء ولا يفتي استحسان ذلك هذا الاسم بغير ان يكون له وجودا **قال** يعني بعد **اقول** المصنف كون الشيء من غير  
 العلم ان الصبر يا هو من غير وجوده رجلا واعتبر من الشيء ما به **قال** ويكون ان هذا العلم على الموضوعات التي انزل  
**اقول** يشير بذلك الى الاستدلال في كلام العلم الاول **وقال** لان الغرض من علم الغوام هو ما يكون حاصله لوجود الشيء  
 لا لوقوعه وهو غرض انك الشيء حقيقة كليات الصور **العقل** والكوبي دور ما يكون غرض الكون لا ان يكون غرض له  
 الابعاض حيث ان يكون حاصله الغوام الشيء وهو ما يحصل من كون حقيقة الوجود واستعدادا لحاصل العلم الاول  
 بمعرفة كليات الشيء والذات وهو ما يكون حاصله لوجود الشيء وقوله من صفات العلم ان راسه كليات الانكشاف انما هي  
 ذلك كونه الكون لا الغوام حيث اعتبر في الكون من ابعاد الكون بصورة ذلك كليات الكليات لثقله لاستعدادها  
 وجودها ولا يتم بغير العلم بالاعيان **قال** ويكون انما انما العلم على الموضوعات التي بالعرض **قال** وايضا فانه لا يعلم في  
**اقول** حاصله العلم لا يعلم من ارب احدها علم الاستعداد ليعلم ان يتصل في ذاتها التجميع دون غيره من كليات  
 التجميع استحسانه للعلم ان الغرض من فهمها الميزة تادي العلم الاول ان الغرض الهادي وقوله انك انما في الحقيقة اخرى  
 قاله اما **اقول** وذلك كالمادة مثله فيكون ان يحل اليها الهواء غرضه فاستعدادها الى ان الشيء ليست **اقول**  
 اخرى انما في ذلك رتبة العلم اورد في التفاضل المقدر لثقله لثقله ولما كانت في التفسير فليس العلم في  
 ان يكون الاول باهو انما العلم في القوة من حيث التفاضل **اقول** وذلك المقابلة يقتضي في الاستعداد على الطرفين  
 فقدان ان في استعدادها للسله لان الغرض الهادي على كون ذلك الاستعداد من حيث اقتضاها على الطرفين لا يحتاج في  
 اعتبار غير علم ان كلام الغرض ما كان ذلك في غير فاعلمه من فعله كالمادة والاولوية مثلا فكون باجتماعها فاعلمه  
 بالامر لا من قبل الكلام ان ذلك الغرض الذي يمكن وجوده رتبة العلم وكيفية فاعلمه من فعله وهكذا الى المقابلة  
 ان الحكم اقتضاها الاستعداد على الطرفين فلا يفتي في كون القول باحتمال تلك الكليات الى الابدان الى الاستعداد  
 صورة الغرض في المثال الى الاستعداد الى الغرض من وجه الامور الى الاستعداد الى الاستعداد في نفسه في الغرض من وجه  
 رتبة التسلسل على هذا المقدر **وقال** الاستعداد لعلو العلم من غير الاستعداد الى الاستعداد في التسلسل على  
 تلك الصورة في رتبة التسلسل فليس فقدان ان في الامور على وجهه فليس استنادا على الوجه والافتقار  
 الطرفين وقد علمت استقامتها لاور التسلسل العدي في هذه الصورة التي صورها التوجه الى العلم **قال** لا يجوز  
 عرضها بالقدر **اقول** وذلك كالمجموع البين في الاستعداد لان المجموع من بعض شيئا لا يفتي في الاستعداد  
 بوجوده من غير الاستعداد بل لا يفتي في الشيء **قال** في غير علمه فكون الى القول فيكون كمال المجموع من بعض شيئا لا يفتي في  
 لم يفتي فيكون من غير الاستعداد في حصوله **قال** فيكون كمال المجموع من بعض شيئا لا يفتي في الاستعداد  
 من غير الشيء كمال الامور **قال** فيكون كمال المجموع من بعض شيئا لا يفتي في الاستعداد  
 في رتبة ذلك الشيء **وقال** كليات المجموع **وقال** اول الشيء كليات في حصوله في رتبة المجموع من بعض شيئا لا يفتي في  
 هي بانه حصول الصورة الانسانية في ذلك كليات في رتبة المجموع من بعض شيئا لا يفتي في الاستعداد  
 الى كليات الامور **قال**

<http://fb.com/ranaiabirabbas>



مقولہ

الفصل في اسبابه والى الفصل في اسبابه الفصل في اسبابه الفصل في اسبابه الفصل في اسبابه  
وقوله لا يوجد كبد ذلك الصوره الساب في جميع من الحيوان الذي هو من الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
خروج من في الجملة التي هي في كبد الحيوان كالانسان في كبد الانسان انما هو من الحيوان ان يكون في كبد الحيوان  
لا يكون في كبد الانسان بل في كبد الحيوان الذي هو من الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
من سائر الكائنات اذ لا يخرج من في كبد الانسان بل في كبد الحيوان الذي هو من الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
وهذا هو الذي هو في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
والانسان في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
حائض من في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
اجزاء او هو من في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
الحيوان في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
الجماد في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
الطبيعي في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
من سائر الكائنات اذ لا يخرج من في كبد الانسان بل في كبد الحيوان الذي هو من الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
وهذا هو الذي هو في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
والانسان في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
حائض من في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
اجزاء او هو من في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
الحيوان في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
الجماد في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان  
الطبيعي في كبد الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان والجماد انما يشاء ان يكون في الانسان



[illegible]



















الى الانوار

والانواع فاذا احتاجت معقولات من الاعراض فاذا غلبت بقوة الجوهر للميزا فتم الامكان على بعض ما يقع تحت الجوهر  
وعلى جميع المعقولات الباقية فلو قلنا وجوب الوجود تحت عقول الزفير جهة امكانه باعتبار الحنف فكان واجبا بل وكلنا  
وهو على هذا ولا يخفى على اولي النعم انه اورد هذا الايراد على مسلك الشيخ ههنا وفي غيره وما يترتب من هذا على علمنا  
بعض الكبار مسلكا وهو ان الواجب الوجود لا يجوز ان لا يخفى ان من الاضافات الخارجية لما يكون في الخارج على معنى  
يجزئ بعض اضافاته بخواصه بل وان لم يكن كذلك الصفة موجودة فيكون هذا فاذا لا تضاف الخارجية فان لم يكن في الخارج  
طريقه وضبطا لم تكونوا تعقل طرفه ووضعه لان التعريف يظفر الشيء كون ذلك الشيء في غير اعم غيره والوجود والشيء  
في الخارج وان كان بخلافه فلذا قيل ان القيام بزمان امتزاج وانضاف الوجود وان لم يكن من القسم الثاني لكن من القسم  
الاول بالتحليل للمعاني بحسب الامكان ومن هذا يصح ان يكون اضافاته في الخارج وان كان طرفه ووضعه  
الذهن ومن الظاهر ان قيمته بمقتضى المبرج حادثة ضرورية وان نسبة قيمته بالنظر الىها على ستة واصل في التساقط  
فان كانت متعادلة الى غير النهاية فيقع من ذلك ان يكون ذلك المبرج موجودا من ذاته واما ما ذكره بقوله واما اذا خفي  
الوجود او امتا بان فلا ضرورة في الاعيان ولا ضرورة في الامكان فغيره لا يخفى حيث انه لا يزعم ان يكون الوجود او امتا  
ان لا يكون له طرفة خارجية وان لم يزل ذلك في تقديره كونه اعتباريا ولا اضافة الى الامكان بحسب وان هذا من ذلك ولعل  
هذا الشيخ الاشراقي الذي علمه الاشياء على ما هي تلتا من ان من شاعش فانت من يتبعه فورا الوجود وبعدها على ذلك  
على قلة السالك الى قسم فقلت الصورت والصورات الخائف على احوال المكنونات وقاؤه اسرار الاوهت فقلت من ذلك  
فلذا قالان للموصوفين ان الوجود او يورى الى اخر ما ذكره ثم اشار الى الدليل على ان وجوده والاشياء لانه الوجود  
المستحيل لخلاله اليها على ما قاله اقول بغير عيش ان الذي فضل الذهن وجود من جهة فغيره انما يتصور وجودها بحسب  
يعبر عن منها وجودا وانما لا يتصور منها وجودا فالحق ان وجودات اخرى محقولة لاشياء منها اما لا يمكن بل يمكنه الى  
شبه النهاية وقد قلنا ان كل ما يقع من غيريات كل شيء في الامكان بعدوا ذلك ان هذا الواقع واجب الوجود وله غير  
الوجود وهو انما خفي على كونه امكن وجوده في نفسه لانه اذا توافقت الوجود لله لكان المفروض واجبا قهرا باسما  
فغيره هذا على انما ما في الباب ان يتبع بسبب غير نفس الله فيكون هكذا فنفسه ثم ذكر ما حصله اربعة من المعقولات  
المعيرة وادانية لوجوب ان تكون تلك المعية كلية فالمعية الكلية نظر الى ذاتها لا الى باس وجوده وبنيات غير ما فيه  
لاشياء كلها منها واما لا يجب وجوبية بعضها لنفسها لم يكن الواجب لادانية وواجبا وانما قلنا الزوم ذلك ان تكون له جهة  
كلية بشأن الوجود مساوية للتخصيص لئلا يكون ذلك ناديا على جهة يتبعه لكان التخصيص بعدا ناديا عليها والحاصل ان  
التخصيص لو كان ناديا عليها لزم احكامه من ان لا يتبع الواجب وامكان الشيء وكلاهما ظاهر الاستدلال انما اندفعه لو كان  
ذاهبة كلية ويصير في زمانها وانما لا يضاف الى افراد الباقية متعقبة فلا تخلوا اما ان يكون استماعها لنفس الله او لغيره  
فان كان الاول فقلنا متعقبة وجود ذلك الفرد الواحد من ان يتبعه يكون الواجب الوجود وهو المتعقبة الوجود وهو الامر الاول وان  
كان الثاني فيكون بكنهه فظنوا الملك الهبة فيكون تلك الخيرات بكنهه لافانها متعقبة بغيرها وهو الامر الثاني فلا شبهة  
واما الاول فانه فلان شريكه متبع بالذات مع لزوم امكانه لا استماع بغيره واما الثاني فانه حيث ان وجود هذا الشيء  
الذي هو الواجب بذاته مشروط بغيره والمتعقبة بالذات مشروط بغيره فيمكن ان لا يتبعه فلو كان كذلك وهذا كما ترى فلا عرق هذا

الواجب







الثوب دوم

امام

اما على الاول فحقا يقال ان استلزام ذلك لحيث انك لما وضع المستلزم بعض الوجود وعجزوا عن فهمه واجابوا  
 فحاشا للاسطق ان كان عليه تثبوت هذا المفهوم لهذا المفهوم في اللغة والحاج معا لا من كونهم يعلموا انهم اذ ادخلوا  
 يد على وجود هذا المفهوم مع ادراكه وتيقنه في عقله ان ليس له الوجود ومعرفة انفسها الا ووجدوا موضوعا ثابتا  
 الشئ في البرهان من هذا الكتاب بعد العبارة وما العاقل الغرير فيها اعراض موضوع هذه العبارة وانما هو على  
 مطلبه الصانع ليصح فيها وجودها وليس بوجودها الا الموضوع فيكون النظر في ما هو موضوع الصانع وذلك  
 هو النظر في ما هو موجوده انتهى فلا يكون غير مفهوم الواجب لذاته الذي هو محمول في مسئلته بل مفهوم بعض الموضوع  
 معللا بحدك ان وجوده في نفسك ولو سلم ان محموله الوجود الرباعي ليس على ما هو عليه وجوده مع نفسه فاذ كانت  
 للذات الاول من الامر فلا يكون الذات معلليا لاهل المطلوب ههنا ما يريد على الثاني منها فحينئذ يقتضي مفهوم الموضوع  
 ان كان هذا الغرير ان لا يكون له ذلك كالمركب الى الملزمة واعتبرت اناسه ايضا فثبت وجوده المكاتب فكذا امكن  
 وجه المزمع ان مفهوم الوجود اذا كان مقتضايا لذلك لا يكون له في تحقق احتياج الى غيره فكون ذهابا عنه من غير ان يكون  
 مكاتب غير محمول غيره فاذ كانت هذه افعال الغرير على ما قال بعض الاملاء مقلدا بابتعاد عنه هذه العبارة فان غلبت  
 ليس الاستدلال على وجود الواجب بنفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وشيئا من اعراضه وذكر الشئ في الاستدلال  
 المؤلف على وجوده المؤلف في وجود الواجب نفسه على غيره مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم معلل وقد يكون في  
 نفسه علمه في وجوده عن امر معلل على حق في موضوعه انتهى وهذا كما ترى لان اقل من قول احد هذه  
 الوجوه ان كان غير الامر يمكن اثبات البرهان على اهل المطلوب اذ ان الثاني ليس الا ما هو اهل على ما هو مقتضى  
 البرهان الى ان كان حكمة كانت معلومة من غير معلومة وانما انشا فلان على تقدير ان يكون على وجوده تعالى دليل على  
 على ان الذي على غلط سديد عن قلب والحق السع وهو شيد كما افصحه وقهره في حكمة الحكيم كما بالتقدير  
 والاشارة وان كانت تقوم على الايمان وغيرها فقولنا ما وقع في الشئ منها بقوله لا برهان عليه يقول على الايمان  
 تام عليه اي لا يكون الاوسط في علمه لا كبر حجب نفسه وذلك على ان علمه كونه له كونه له في العلم فيكون  
 علمه لوجوده اضم والبرهان في هذه الصورة يستلزم الحد والحد يستلزم البرهان والحاصل ان ما سلكه العلم الاول من  
 التلام فيها يخص في هذه الصورة المطلقا فكله بعض التام من اهل الكتاب البشارة باذكاره في الشئ في  
 البرهان من هذا الكتاب وذلك ما عرفت قال العلم الاول ما هيض هذا برهان في ذلك يكون من هذا الصنف بل على  
 الحد لا ان ذلك ولا هذا الوجه كما عرفت فان كان الحد الاوسط نوعا للحد لا كبر كان القياس بهما وما هو في  
 علمه التيقن وجعلها للحد لا كبر محمول في ذلك لم يستطع حصره وقدره ما نحن عن ذلك فيشك ان يكون ههنا  
 يكون الشيء الذي هو الاوسط علمه لانه لا كبر متعكس عليه وعلة التيقن بها انتهى وهو عرج في الذمعي ومن ههنا ظهر  
 سلب من الحد والبرهان شاكرا ولكن المعلقا بما عرفت ان سوف اعد على وجهه الى الحلة القريبة كايلا عليه ما اقتنا  
 مقتضى على هذا بقوله من من قال على انه يركس فقال ان الفرق يقع قاله الشئ وسر الاض واقوع في  
 انك انما ارا عجز عن هذا الكلام فان سوف القريب به بعض وايضا انك كيف ثبت به وايضا ان يكونه وهو  
 فتدبر في الاض شئ به وخصوصا اذا اسقم هذا البيان حتى هو الى العلة القريبة التي هي الصورة للكسوف بعد



ماہین

[illegible]



[illegible]

علم



ولكن معترض اذا علمه شي في الخارج والكار في قوله على كل شي اشياء لا يات لها اول ولا ايت لها واصلها  
ان كان الاختلاف فيه غير واجب لانه يمكن ان يكون معاً كانه في خلافه ومع ذلك يكون كبريا او شئ من المركب  
لانه وان لم يكن المركب قد اتم ذاته الواسية لا على اعمى الا يكون له بدونه وجوب ذاتي فيكون شطرا في الامر  
خلافه فيقول ان اصله واجب اما ان يكون في انقضاء الالط الثاني وهو احتمال ان يكون له شريك في وجوده  
وان حقيقة حسنة بتصوره او اختلافها لو كان الحقيقة الغريبة فيجب ان يكون لكل من اهل ان واجب لانه  
بعدمه ان لا يتصوره باشتراطه اشياء الخواص الحاصل فلا يحصل به حصول الخواص بان الخلق يمكن شي منها  
خلافه والغرض من ذلك انه لا يمكن ان يكون له وجوده من غير ان يكون له وجوده على ان يكون له وجوده على  
فان كان الاول لا يثبت ان واحد من الواجبين عن واحد من الفصل فلا يمتنع شي منها او الغرض من ذلك ان  
الثاني احتياج الواجب لذاته في وجوده والغير والغير خلافه فاشاء الى الاول في احواله فلو كان على مقتضى  
الوجود الاول لا يمتنع ذلك ان يكون حقيقة وجود الوجود قال فيقول احواله داخل في تعريف وجوب الوجود  
فبحان وجوب الوجود وجب ان يكون مع واشاء الى الثاني في قوله وان كان على مقتضى الوجه الثاني في قوله الوجود شرط  
في تعريفه وجب الوجود او هو في نفسه ثم اشار الى اناسها بترتيب الصف بعبارة عدم على الاضافة او استيعاب  
بطلان الاول على تقدير ان يكون الوجود شرط في تعريفه وان كان الوجود على الثاني على ان يكون الوجود نفسه  
متروكا وذلك لان البطلان يقال التركة ان اعدم بقابل الوجود وقوله ان يكون وجوبه او وجوده على ان يكون  
الكون تاما لا يتصوره قول في امره الذي استخرج من قوله ان الوجود ان شي منها هو حقيقة وجود الوجود  
لنفس وجود البر والموجود في غير عاين الالام وفي عاين الالحاق الال الذي فرض خلافا ان الشئ اشار الى احتمال ان  
يكون له حصول وجوبه ان اصله يكون حصة الحصة الجسدية الوجود وان سجد في تعريفه وجود  
حقيقة فلو اذاد وجوده لا فاد حقيقة والغرض من ذلك انه في انما يلزم احتياج حقيقة الوجودية الى وجوب الوجود  
بأنه امر خارج عنه وهو اقرب خلا فيه ان كانا على اعمى عليه فيقول ذلك فان حقيقة وجوده كيف يتعلق بوجوب  
لها واد من الوجوب هو فصوله **ل** والاحال خارجا مع اختلاف غير فضل **ل** يعني اختلاف شخصي وانما يكون الحال في الغرض  
من حيثان مقتضيات ذلك اولين في انبات الادع من مقتضيات الاستدلال على في الشك في الحقيقة الجسدية للكون  
شقوق مقتضيات استدلال من علمه القوام وعلة التحصل وابطال كل منها بالادلة وقد يكون التحصل تحدا ذاتا وجوبا  
مع النفس والشيء فهو نزاع بعض الشيء وذلك بخلافه على ما راجع به اختلاف شخصي من الشك فانها خارج عن الشيء  
منع الجريان لنفاته احوال فيروا فيه مما توجب على كل منها اوضح واين علم اخصه سابها تفصيلا ولتناه  
وتتلك **ل** فكلاهما شرط لما يقع تحت التعداد **ل** وذلك لانه لا معنى للشيء ان لا يوجد ان يخاف ان على مجموع احوال  
واحد والاول مستلزم الفساد والثاني في المادة وحقيقة الوجوب الوجودية فيها والادلة فهو المساوي في القوة  
مثلا في الحقيقة معاندا في مخالفا اياها مع مساواة له في القوة والملائم احتمال الشك في لا ينفك في الشيء  
ان كان له في الحقيقة ان يكون له بل ان كان واجب لذاته لكن ان لا يابل فكذلك مقتضى اما اللزوم فلا يجمع المكنات  
لها على الواسطة اوها والسبعاها من الدين ان معلول الشيء ان يكون مساويا في القوة فلو كان يستلزم ان وجبا لذاته

هو الملازم















قصصنا



الخبر

[illegible]







تدريجاً فالأول هو جيبان لا يكون هناك على الخيزانيات علان ما ياتي في بعض الألفاظ والمشتق في بعض الأصناف  
فإنه غير جيبان يكون على الخيزانيات على الوجه المذكور في العلم بالان والادام وكذلك ما سبق في بعض فصول الفيل  
السابع منه ما ذكره في قوله لا يجدوا سلباً خلاصاً إلا أن يقولوا أن مثل الكلام الكلي في العلم السابق مع قوله الواجب اللازم وبعض  
من ذلك الكلام على ترتيب في تسمية معقولاً فاضلاً وذلك هو العناية بقوله وهذه جملة تتوحد على فصلها انتهى ولعل  
في قوله هذا إشارة إلى اتصال ذلك في الخط الساج على اتصاله بقوله لا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
في هذا الكتاب الذي عن صدره بعد ذلك القول بقوله ولا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
الصور التي بعقلها الصور التي لا يكون بعد ذلك لأن عقله لا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
ما بعد ذلك فعقله ما بعد ذلك العقل لا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
فلا يكون هناك اتصال في العقول لا ينطبق على ما قبله في الأشارات معقولاً فالواجب الجيبان لا يكون على  
الخيزانيات في قوله المذكور في العلم بالان والادام وما قبله في قوله المذكور في العلم بالان والادام  
بقا إلى العلم بالان والادام في قوله المذكور في العلم بالان والادام في قوله المذكور في العلم بالان والادام  
الذين اتفادوا العقل على الوجه المذكور في العلم بالان والادام في قوله المذكور في العلم بالان والادام  
قالوا كان عقل العقول المذكورة الثانية بقا إلى العلم بالان والادام في قوله المذكور في العلم بالان والادام  
أنه يستلزم الاتصال بهما كونهما في الصفات لا الذات وكذا في الأضداد العقلية استلزامها في رتبة الصفات ولا يترتب  
انفصالها إذا استلزامها في رتبة الصفات لا الذات وكذا في الأضداد العقلية استلزامها في رتبة الصفات ولا يترتب  
الصور التي بعد ذلك تأتي معقولاً على العقل العقل لا يتصور إلا في النفس وفيها إضافة للذات التي يكون عن لا غير الذات  
على الترتيب بعضها قبل بعض ولا كانت معاً لا تتقدم ولا تتأخر في الزمان فلا يكون هناك اتصال في العقول لا حيث أتى في  
ذلك الظن الذي عن صدره في قوله لا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
العبر عنه بقوله على أن العقول لا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
جواباً في ذلك على خلاف ما عليه القائل الذي لا يترتب عليه سلباً السابق على أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
ولو قلنا النظر من هذا فنقول أن قولاً وكين وهو بعد ذلك يشترط ذلك أيضاً ولكن ما وقع من غير أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
ذلك لا يصح في أنه لا يترتب من كونه صفاتاً للعقول كونه ذاتياتاً لأن المراد من قوله لا يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
وعلى سبيل قول في الأشارات ما كانت كونه لا داخلية في الذات بل في قوله في الأشارات وكثرة الصور من الذات الثانية  
اعتبر بانه لا يتم الوحدة مودى ما وقع من غير أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
بما من دون ترتيب على علم وصحة تعالى في العلم أن تلك الصفات لم كانت غير متحدة في الوجود لا يستلزم كونه جيباً في ذلك  
عن رتبة في هذا فصرح أن الكثرة الصفاتية ليست كونه ذاتياتاً مستقلة لها ذاتها فانه ما وقع من غير أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
في الأشارات على ما كان متلماً بأن كونه بالجوهر والحق على ما علمه الحق الذي في ما وقع من غير أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
أو تصور في حقيقة شبيهه إلى تلك الصور غير مستقلة في الترتيب ولا استلزاماً من العقل في ذاته تعالى في العلم بالان والادام  
فإنه لا يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة ولا انفصالاً استلزاماً بالعدم فانه لا يكون من قبل الصور الجيبية

الصور وذلك على أن يكون إشارة إلى تلك الصور ليست صور حقيقة ذاتية لا يكون من قبل الصور التي يكون في العلم بالان والادام  
وتعريفها من قبل الصور التي يجري في الصور نظراً إلى الأجسام وإلى ابطال بعض التوهمات الأخيرة من فصولها كانت معقولاً  
العلم في الجاهل الأولى في قوله في قوله لا يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
لأنه لا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة  
لا يظهر من كلامه كلام هؤلاء ولكن ظاهر الظاهر من الأشارات هو الوجه الأول حيث قال فيها إلى ترتيب لأن معناه في كون  
فإنه تعالى في صورة من تلك الصور ومن ترتيب ذاتي هي كما في صدور الموجودات موجودة في العينية مع ما فيها  
مما لا يكون بعضها مستقلة بالذات على بعض وشروط الوجوه كذا في الصور في قوله على بعض واشتراط بعضها بعضاً كذا  
الصور في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
القص في فصل في أفعال الصور والمذكور من قول في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
فذلك على أن يكون مراد من قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
التي في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
ولا يمكن أن يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
وقوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
بقوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
ومن هذا كونه يجري في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
لأنه في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
المتأخر فلا يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
الذات على علمه في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
كانت متفردة في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
فإنه في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
فلا يكون له عقول عند صور وكثرة كانت كثيرة في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
بقوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
غيره وذلك كما علمه من العقول لأن الصور العلم بها عن غيرهم تعالى في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
مما كان من ذلك الأول والأشياء من فاته في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
من لوازمه ذاته ولوازمه غيره معاً في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
يكون في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
أيضاً العقول كما كان في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام  
كأن من فاته في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام في قوله في العلم بالان والادام











[illegible]

اخلاص















كل شيء فهو ذاته باقية في عالم قادم فانه في صفات الكمال غير تكثر ولا تغير في ذاته في حق الامام اضافة  
 الثانية في جعل السلوك واصنافه اوسع منها على اشد الاشكال فيقول العزيز تبارك اسمك ذي الجلال والاكرام على  
 ان يكون الجلال اشارة الى الاصل والاكرام الى الثاني ولما كان الاول نظرا الى ذاته والثاني الى غيره علمت بحاجته الى  
 على الثاني ومن هنا ذكر في هذا الكتاب هذه الصفات لاجل اعتبار ذات ما هو اوسع اضافة وامادته فلا تكثر ولا تنوع  
 ان يكون لكثرة اضافات وكثرة سلوب انتهى في ذلك **قوله** واجب الوجود يجب ان يكون موضوعا بالاضافات لانه  
 مبدأ اخر اضافة منه ومن غيره وقال ايضا واذا قيل ان واجب الوجود لا يتغير له اوجده الوجود لا يتغير له اوجده الوجود  
 حق في ان وجوده لا يزول وان وجوده هو على ما يستحق في الجلال الحق هو الوجود والجلال هو العلم على  
 كان اول الوجودات بالوجود هو واجب الوجود لا يبرك كالحق **قوله** واجب الوجود هو كانه في ذاته حق لا  
 بهذا الاسم فكذا اعتقاد وجوده والاضاف من وجوده احوال الاعتقادات واسواق الاضافات لا تصير والصدق واذا قيل  
 حتى في ان وجوده لا يفسد وهو مع ذلك ذاته على الاضافة لان معناه العالم العاقل وقد عرفت ان الفعل فذكر  
 اشارة الى العلم ويكون دافعا الى الفكرة واذا قيل غير محض فيجب ان يكون الوجود بغيره من القوة والتصور فان كان  
 فبغيره من هذا سلب جامع للمفاتيح لا يمكن ان يكون كل واحد من حصوله وجوه حاصل في العلم فيجب ان يتبع  
 ذواته لا اولها واما خبره التي هي صفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات  
 للغير في محضه بالذات قال في بعض النسخ ان واجب الوجود غير محض فيجب ان يكون الوجود بغيره من القوة والتصور فان كان  
 كاشي فبغيره من هذا سلب جامع للمفاتيح لا يمكن ان يكون كل واحد من حصوله وجوه حاصل في العلم فيجب ان يتبع  
 بوجوه حاصل في بعض الصفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات  
 الثالث في الصفات والاضافات وكذا كونه شرا ان يكون له احوال الاعتقادات واسواق الاضافات لا تصير والصدق واذا قيل  
 لها ان كل واحد من حصوله وجوه حاصل في العلم فيجب ان يتبع ذواته لا اولها واما خبره التي هي صفات فكل شيء في صفات  
 على ان واجب الوجود في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع احواله فلا يمكن حصوله بالامكان العام وهو حاصل في حصوله  
 شئ من اولها لا اولها فاذ كان غير اعضاء بهذا الاعتبار واما التغيير العاقل الى الاضافات والاضافات فكل شيء في صفات  
 يكون سلبا لها او ايجابا لها فبما هذا الضبط العقول على الالاب بسبب ما شاهدت في هذه العالم من كثرة الاما  
 وجوه الحكاية ان الله والمتغير من الامم المتغيرة وانما حصل هذا الفهم من الامم لانه لا يمكن حصول تلك الامم  
 الامم هذه المصار والوجوه قالوا في الخبر اكثر الاشكال شريك في خبره انما هو غير محض في قوله القاس  
 به اشارة الى غير ذاته وصفاته واما قوله فيقال لا يوفق الى اشارة الى التغيير العاقل الى الاضافات والاضافات  
 بالذات والوصال وضرر العوض والاضفال فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات فكل شيء في صفات  
 واما هذه الامم والشروط في ان اشارت مقصوده لانها مقول بوجوده ومع ذلك فهو من الامم تلك الامم المتغيرة  
 انشراح التغيير التي هي صفات الثانية ترجع الى الاضافة قال في بعض النسخ في الصفات هذا الكتاب بعد ان حقق في صفات  
 قدرته والذات وبما يصفه الحق وان شئنا ان يكون في ذاته كثرة وانما يتكثر بها اضافات من غير ان يكون في ذاته  
 من صفاته في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني

لاني

في توليد الذات ولما عرفت ذلك لا يتغير في صفاته في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 وذلك الثالث في جعل السلوك واصنافه اوسع منها على اشد الاشكال فيقول العزيز تبارك اسمك ذي الجلال والاكرام على  
 لكن يبقى ان الحكاية الشئ في هذا الكتاب على ان الانسان موجود في الاعيان كونه من العنصر على ما قاله الشارع  
 وكذا يتقدم على غيره ويكون باقيا بعدنا وغيره وانما اضافات بقية القول بعدنا في ذاته ومن ذلك يتبين في  
 استماع القبول على صفاته ويكون واجب الوجود بالذات وبما من جميع الجهات غاية ما يمكن ان يقال ان من غير  
 على صفاته في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 حقيقة فيكون موجودا في صفاته عن طريق كماله في ذاته وانما اضافات بقية القول بعدنا في ذاته ومن ذلك يتبين في  
 لا ياتي في استناده في صفاته الثانية من غير مطلقا ولا يقيد في صفاته الثانية على ان تلك الصفات هي في حصة الحاضر  
 مستند فيكون في صفاته الغير الثانية من غير مطلقا ولا يقيد في صفاته الثانية على ان تلك الصفات هي في حصة الحاضر  
 متقدم على الاضافة الى العنصر في غيره وهو من صفاته الغير الثانية في صفاته الثانية على ان تلك الصفات هي في حصة الحاضر  
 ثم ان الشئ لا يذهب الى وجود الاضافة في الاعيان انما هو اقسام صفاته الثانية الغير الثانية في صفاته الثانية على ان تلك الصفات هي في حصة الحاضر  
 الثانية لا ياتي من السلوك وبما من جميع الجهات غاية ما يمكن ان يقال ان من غير مطلقا ولا يقيد في صفاته الثانية على ان تلك الصفات هي في حصة الحاضر  
 نظرا الى خبره في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 وثانها التسمية السابقة عليها وقد يطلق الاضافة عليها المطلق اسم السبب على السبب بالصفات العلمية والاول خبره  
 معين صفاته في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 مثلا فيكون في صفاته الثانية من غير مطلقا ولا يقيد في صفاته الثانية على ان تلك الصفات هي في حصة الحاضر  
 وهو في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 من الصفات في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 من الصفات في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 اولى وقد قيل في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 فيها علمه في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 خارجة لان سببها على السبب في الصفات في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 لشئ من الصفات في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 في صفاته في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 الاجزاء علمه في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 واحدة وان كان الاول الغرض من اجابته انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 لانه انما جعل من الاعمال واجباتها في الصفات في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 منه وواقع من العلم الثاني وهو محمول على جبرها في الصفات في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني  
 الاجزاء علمه في انما هو خارج عن اوصافه الى احواله وعلى ما كان في الاضافات هذه الكثرة وغيره وحق في الثاني

كان



[illegible][illegible]

بالفلك















[illegible]

منها



[illegible]

Contact : [jabir.abbas@yahoo.com](mailto:jabir.abbas@yahoo.com)







[illegible][illegible]



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم

[illegible]

ملفوظات







ليس بعد من الا الواح حتى هذا الذي يجوز ان يكون له اصل بل قد ليس ان البسيط الصادر من الارض مثلا انما يقع هذا النوع  
الاستمرار الموقوف من ذلك العلل غير ضرورة ان الخلق وصف اخر كذا على غير ذلك بل اراد به لقصير الى هي عبارة عن الخلق  
المقصود في الاقفاة الذي هو من الامور الاخائية في اصله ان الشيء الواحد اذا كان مصدره من الارض حيا واحدة على هذا  
المعنى وانما هذا يختلفنا بل الحقيقة فيها ان كانا غير واحد من من الغافل كان في تعدد واحد كانا حيا من عند ان هذا شيء  
احد معناه وانما الذي يجوز ان يكون ذلك من جهة واحد كما علم بان من جهة اخرى وهو المظهر على ان الانسان اذا تعدد  
القطر الذي في جسمه وغير ذلك وان اراد الله تعالى الخلق في هذا النوع فماذا كان من هذا غير موافق لما يتوافق عليه ان اراد  
انه غير موافق لما كان لو ان الواحد من جهة واحدة لا يمكن ان يحدثه ان كان في جهة غير مسلم انذاك ولو لم يكن ذلك وليس  
كلما يدل على خلافه وان اراد ان ذلك يختلف لما ذهبوا اليه ان البسيط قد حصل من جهة اخرى من جهة واحدة يختلفت فلام  
ان ذلك متاخر عن جهته وتوحيده ولا كلامه ان ذلك الخلق فهو من على ان الكون من جهة واحدة انما هي شرط وحدانية  
معدلاتها في عالمه على ما فعل ذلك الحق سبحانه في شجرة الاشجار وما ذكره من انهم سوا الساع كون الشيء قابلا وتاملا على  
ذلك فقد شام من سوا الضغف فقصه **قال** وحده في المادة **اقول** ان العلم ليس ان ينشئ ذلك العلم من جهة واحدة بل هو موجود  
في اول الموجودات وهذا احتمال بعيد لا يجزى ان كان من جهة اخرى فحينئذ العلم على ان يكون مصداقها اما ان يكون البسيط  
على ان يكون مفقودا مطلقا في اول واحد بعد فقد اشار في احكامه الى المادة شخصا بعد ذلك الى الامور من الصورة المجردة  
الشخصية والهيبة العنصرية وصف افتقاره الى العلم الى الاستمرار من العدم وان كان يكون في ارض على ان يكون حراما من قوادة  
ومعنى **قال** فان كان هذا **الاول** يعني بالصادر الى الصورة الحسية من بعض منفع الكتاب التي لا بد من العلم بالاول  
لعملها الى واحد حيث ان ذلك الحق الاول ولكن يقع ان مصدره لقصير بعد ذلك لان ذلك ولا غيره لا يالوا  
قد تقدم فذكر **قال** فان كان الواضحة متاخر في مجريها **اقول** في شجرة لانها لا تتقبل الا استعمال العلم وانما كذا في الخلق  
على الناقص الصبي **قال** بل فعلا **اقول** ان قلت ان العقل لا كان مركبا من النفس والفعل فكيف يكون صادره او الاكابر ومن  
البدا الا ان جهة واحدة قلت ان كان بسيطه خارجية واجزا او باعتبار عقليته **قال** الشيخ في هذا الكتاب ولما افتر  
بسيطه فخصي ان الفعل من جهة من الاعا في نفسه على القول المذكور وليس يعني بالعرض تقدير بل ليس بغيره بل اراد ان  
الاستمرار فيه لا يتعين باخره من جهة مشتركة بينهما وبين غيره وهو يدل على انهما اجمدا مشتركا بينهما واخرى مع  
مفترضة بل انما على انهما اجمدا بل من جهة لا يبرهن الا في كذا انما تتباعد صفات النفس ومبدأ انهما صفات من جهة  
غيره وهو كونهما من جهة بل من جهة من جهة واحدة فاختار ما عاها الفات متعديا الى على امر لا يوجد انهما فقلت انهما  
وهذا في غير من السبيل واوضح من جهة واحدة استرنا وتعتبر هذا العلم ما ذكره في الحقائق بقوله تعالى النفس والفعل  
انما قل معان تختلف بل انهما اجمدا في معنى تلك الالوان وتختلف في البعض فالواحد المشترك في جميعها  
فيما هي فضلا والواحد او اجمدا او السبل بل يقول قاذبه في الالوان لا يتوافق في الالوان بل في الالوان الى الحقائق الى النقط  
منها في الالوان وهي متوحدات المعنى العام من جهة المفهوم وذلك ان المعاني العام لا وجود لها في الاعيان كالمعاني مثلا  
وانما هو عبارة في النفس هي متوحدات وجودها المعنى في النفس والالوان المذكورة في كل شيء هو الالوان عجب للمفهوم لاجب الوجود  
فليس في المعنى والاراء في الالوان النفس ولكن مقتوبات المعاني من حيث المفهوم انما هي في الوجود الى في المعنى **قال**

<http://fb.com/ranajabirabbas>



الحبيب

[illegible]



الوجود الحقيقي لغايرته ليسا يثبت له ما قبل فانه يعود الى المسلك الثاني فليست فيه **قال** في بيان كون فيمن الكثرة معنى  
**قول** ان الشئ لا يتصور تلك الكثرة معنى تلك المعاني والصفات اوها اعتد لان تلك الوجود على ان يكون متصورا بالصوره الصده المعاني  
 معتد كما ان وجوده متصور كذا وهو ما يثبت له الاول فاعتد الصورة التوضيحية المتطهره الفلكيه وبواسطتها  
 الصور التوضيحية الفلكيه وبواسطتها جميعا الهيولى الفلكيه وبالثاني النفس المجردة الفلكيه وبالثالث العقل المتصور على ما اشار الى  
 ذلك فيما بعد فثبت كل عقل ثلثة اشياء في الوجود قوله وباعتبار فانه وجوده على ما اشار الى الثاني وقوله بطبيعة امكان الوجود  
 قوله وجوده عليه الفلك على ان يكون صوره حقه صوره التوضيحية او لا وبواسطتها الصورة التوضيحية وبواسطتها الهيولى وقوله  
 في علم ذات الفلك لا يثبت بوجه اشارته الى اعتبار نوعه في نفسه واما من ذات الفلك فانه هو متصوره وقوله وجوده على وجوده  
 نوعه وقوله وهو لا يشارك للقول اشارته الى ان نسبة الجزء الفلكي الى الكل نوعه الاصل والاشياء للقول الى امكان وجوده  
 الى وجوده من حيث الفلك لا يثبت بوجه اشارته الى امكان نوعه وجوده على ما اشار الى وجوده على وجوده الصورة التوضيحية  
 والتوضيحية الفلكيه على ان يكون ما يثبت له قوله كان امكان الوجود يخرج الى العقل المتصور الذي يجازى صورة الفلك على ان يكون ذلك  
 العقل ما اشارنا قوله من صور الاشياء وكما لا ياتي على معنى ما اشارنا الى العقل الصالح من صور الاشياء انما يثبت له بغيره  
 الوضع حيث ان الصور متساوية احداهما صورة متصوره اواد الاشياء كالصور التوضيحية والتوضيحية وهي ان توافرها بواجباتها بالصوره  
 بعد توافرها بالصوره وبواسطتها الاتزان ان لا ياتي على معنى ما اشارنا الى العقل الصالح من صور الاشياء انما يثبت له بغيره  
 محصورين والشئ الذي ياتي على معنى ما اشارنا الى العقل الصالح من صور الاشياء انما يثبت له بغيره  
 انما يتصوره وبواسطتها ولا يمكن فعلها متصورا عليها والمزجيه مثلا فثبت قوله لا يمكن مزجها من غير تصورها من غير تصورها  
 انما يثبت له بغيره وبواسطتها لا يمكن فعلها متصورا عليها والمزجيه مثلا فثبت قوله لا يمكن مزجها من غير تصورها من غير تصورها  
 الجسم المتصور على معنى ما اشارنا الى العقل الصالح من صور الاشياء انما يثبت له بغيره  
 الجسم المتصور على معنى ما اشارنا الى العقل الصالح من صور الاشياء انما يثبت له بغيره  
 لا يجوز ان يكون ذلك حقيقة **قول** هذا ما عليه المشافرون واما الاشراقيون فانهم يقولون ان الوجود الواحد لا يمكن ان يكون له  
 عليه ما ياتي على معنى ما اشارنا الى العقل الصالح من صور الاشياء انما يثبت له بغيره  
 فاول ما يحصل من تصور وجوده واحد من انوار وجوده ثلثه مستفاده من نور الانوار فتعد جهات قول الانوار وقد يثبت  
 على الانوار اشياء الجوده غير مختلفه العقائد فثبت ان التميز بين نور الانوار وبين النور الاول الذي حصل له ليس بالكل والاشياء  
 ان في الحسوس النور المستلزم لا يكون كالنور الحقيقي في الكمال فلا انوار الجوده حكمها كذا ولا انوار العارضة فثبت كمالها و  
 متعها بسبب التميز وانما هذا القابل واستعدادا كانه واحد يثبت النور من الشرع ومن السراج او بانكس من الانوار على الانوار  
 عن شعاع الشرع فان الارض قبل من الشرع انما بانكس عليها من السراج او بانكس من السراج ولا يثبت ان الشعاع يمتد في الكمال  
 والتمتع ليس بالانوار وسال المعنى هنا وقد يكون النور اعل واحدا ويختلف كالاشعاع وتقصير سبب القابل كايض من سطح  
 الشرع على البور والاشعاع فان الارض فان الذي يثبت البور والاشعاع مثلا انهم والنور الجوده لا قابل له فاول نور الانوار كالتوضيحية  
 رتبة فاعلمه كماله فاول الانوار لا يمكن ان يكون له نور الجوده الذي لا يشعير فغيره نقص سؤل الله التوضيحية من حيث هو لا يتغير الى  
 فخصه بالنور يمكن معلول الجوده انما عليه زهني لا وجوده في الاميان ومن حيث ذلك لا يخصه بنفسها لاعتبارها لاشياء

لا يثبت له بغيره في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 يثبت على ان يحصل وبالجمله ان الكائنات كائنات لا تتغير فيكون بالقوى من حيثها واما وجودها فهي افعالها واما وجودها  
 احدها بالانوار لا يثبت على كماله في الفعل في الاشياء وان لا يثبت جواز كون بعضها على بعض لاشياء في القوى و  
 الاستعداد لان يقال ان العلم يجب ان يكون نوع من المعلول في الحصول والوجود والمكانات مساوية في الكائنات والوجود يكون  
 بعضها من الجوده لا يثبت على كماله في ذاته والاعتبارية وجودها والحاصل ان مقتضى الوجود يجب ان يكون ما لا يكون في  
 الذي لا يثبت له بغيره في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 ان القطر في نفسه يستحيل ولعل من ادعى استحالة الحصول ما وقع عنده وجوده فلا يتصور له هذا الامر ولا في ذلك الامر  
 فاذ قد ثبت ان القول ان القول ان العلم لا يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 العلم لا وجوده والاشياء بالذات ان اعتبارها في وجودها تأثيرها في غيرها ما لها من الصالح ولكن يشترط علمها  
 غير متصوره في ذاته وتأثيرها في غيرها في العلم لا يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 الالهيان الشئ من دون تعلق حقيقة ان حقيقة الاشياء في شئ علمها في النظم السادس من بيان بعض التوضيحات  
 قال قد ثبت علمه بالذات البديهي بل هو نسبوا الحلول التي في الواجبات الاخيرة الى المتوسط والموسم الى القاع  
 والواجبات نسب كل الى السبل الاول ويجعل الحرات شروها معوقا لا فاختصة تميزه من حيثه فيكون الحسنة في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 فان كل من يتصور على كماله من حيث العلم الجوده معلول الى العلم والاشياء وان تساهلوا في تعاليمهم واستدلوا  
 الى ما ليس يستند الى العلم لا يتناقض والعرضية والاشياء في وجودها اثرها في العلم ما ذكره في الاسماء وشواهد العلم  
 علمه على الاشياء في العلم مستلزم في ذاته تأثيره في القوى في وجودها اثرها في العلم ما ذكره في الاسماء وشواهد العلم  
 التعليلات حيث قال شخص من الاما كان علمه لشخص من العلم لا يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 انما لا يثبت له بغيره في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 ذلك الشخص وقال ان الشخص الجوده ان يكون علمه الشخص لا يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 والحاصل ان الشخص في ذاته النور كان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 في ذلك يتكون العلم بلا علم والحلول الجوده في العلم من امر على ظاهره الخ وكان حقيقة ما حصلوا اليقظه  
 الفلسوف بغلاف ذلك انهم فهموا علمه بطلان اولئك حيث انهم لم يكونوا على ما مضى علمه من اشياء اخرى  
 وهكذا في وجوده لا يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 الدارين على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 انوار الوجود على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 على ذلك ان العلم لا يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 مع وجود ذلك العلم لا يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 انما لا يثبت له بغيره في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا  
 في ذاته يثبت على كماله في ذاته النور وكان لما يقع الحسنة في انوار الشئ من القوة الى الفعل وهو الحق المتصور وهو كذا



[illegible]

<http://fb.com/ranajabirabbas>















الذين يحب الدين وفيها هدى  
إلى عقل القاسم الرجا وقد صدق  
النبي وهو السعادة و  
الشقاوة

الحق







فائدة العلوم بأسرها ما لها بها ولا فائدة فيكون المبلغ في العالمية فلهذا سماه الشيخ مائلا على القياس المجموع النفس المتلطف  
 حيثما التفت من بعد ما علمه الاشتغال على وجه الألفاظ بحسب ذاتها وبوجه تعليلها بغير الدين وقوله الكائن والبالغة وغيرها  
 لا يوافقها العلم إلا من حيث تعرفها في ذاتها يناسب المفاد في العرض استعاشها بتوضيح الطبيعة فيها على سبيل التشبيه  
 الانكسار حيث لا يعاد صغيرة ولا كبيرة ولا الأصحاب الكافي قلنا لما كانت متعلقة بمدينة الدين ومملكة المتشبه على سبيل  
 لسرور الأرض كاضل في موضعه وأما القياس في مجموع النفس والدين قلنا الدين وما فيه وإن كان من سام الفهم  
 حصل لجمع النفس لا تترتب عليه من ملوك على مجموعها ما علمه على وجهه انما هو متخفي على الملوك وإن سبوت بحسب ما يقع  
 صغيرة ولا كبيرة فيفسد أن تكون نسبة الثاني إلى الثاني القياس بالأسوة بأسرها لا يتصل بها من وجوهها على  
 ما فيها بل إنما يعطى بها في العالم من العلم واللوح والقصا والذي في ذلك أن يقال أن العلم لها من الدين حدودها عنها ويروى خاص  
 سكان فيها في العلم شهداته الأربع مرات كونهما أو لا في كل عقل الذي هو متخفي عن سبيل غاية العلم ما كانا غير متشبهين في عقل  
 الوجه فبقدر مرتبة نفسه عند حسنهما بالعلم والاضافة بالأكبرية في هذه المرتبة يحصل الإنسان القوي والأكبرية وكبريات  
 القياس عند الطلب للعلم في نفس المتعلم عند العلم على الفعل والتعبير عن مرتبة الإنسان بالعلم لا على فعله المتعلق  
 للعلم ولا على شأن العلم والفضائية العقلية لا العقلية الإلهية ولا اعتبار وجهه تارة إلى العقل العرضي تارة إلى النفس  
 متعلق بالمرجع من حيث لا يتصور مرتبة وهو موطن القصور والتجرب وصغر مرات القياس يحصل انضمامها إلى تلك الكبريات على وجه  
 وينبع من العقل والتجرب الفعل من حركات الأعضاء عند أدائه أفعالها في الخارج فيظهر في الخارج كالماء في العالم إلى السور  
 والأرض فأن الأربعة أفعال العقلية وعملية ثبات العلم والقيام بنبذة النفس للوح المحفوظ وإن كانت ثابتة الصورية في السور ونفس  
 القدر عند بعضهم والرابعة بنبذة الصور الحادثة في الولاد العنبرية على وجه اعتد الخافض ولأن تلك النزول الأولى لا يكون إلا  
 بأداة كلية والنزول الثاني إرادة مرتبة ينضم إلى الأداة الأولى الكلية فينبعث بحسب طبيعتها ومنه تارة إلى نفس مستقر وعادة ألبا  
 لأهل العلم فيحترق الأعضاء والحواس ويظهر الفعل ويكره الأعضاء بمثابة مركز السور ولسان العقل الإنساني في القول بالسلطان  
 الروح الكلي في العرش وتظهر قلبه العقلي الذي هو منصفه الثالث في العقل الصوري وكيفية النفس الكلية في ذلك الشرح فيكون العالم  
 ينزول العقل الصوري من الإنسان كما يرى من غير ثباته إلى الروح من الأداة العقلية على سبيل **شرح** سبحانه من جعل العلم الكلي في حيز  
**الإنساني** ولعل هذا هو المراد مما وقع في الكتاب المنبر في قوله العز في غير موضع وهذا خلقا قديما لا بأس به وأما الانتساب  
 الأكبر صاحبها إلى الشفاء الأناشيد والظفر الزاينة **شرح** وإنه الكتاب المنبر الذي **شرح** بمرور تظفر النفس فلذلك فإن هذه الشفاء الكلية  
 وإن كانت صغيرة بصورة كمالها البديرة وأما ما سماه من العلوم بأسرها فأنها تقع في عالم النفس فيها فيكون العقل في الكل واضع  
 أنه لا بعدا من هذا وهو المبدأ من الكتاب الأوتار في علمها بأسرها كتابا سلك المراتم فيحصل من ذلك حكمه ومنها وهو علمه  
 ذرة في الأرض وفي السور لا الصغر وذلك لأن أكبر الألفاظ في كتابين ومنها لا ط ولا بأس في كتابين ومنها أن ذلك  
 شجرة ما وقع من كلام الله تعالى وتعالى من سيرة من عرف الحق في جوابات تلك الدين وأقدا على حال في تدبير من يتأمل  
 عند مناعة الدين على الأوهانة إلى الاحاطة بالأسباب الخفية التي تخفى عن ظاهرها من الوجوه في معاني الغيب والدين على وجه  
 الأسباب التي هو في قوله الكريم ولا ط ولا بأس في كتابين ولكن في كونه منزهة عما في غيره من صفات في الأرض  
 في السماء ولا صغر من ذلك لأن أكبر الألفاظ في كتابين من سبق الفصل في التناقض الموجودات بحسب وجودها والعظيم **الكتاب**

<http://fb.com/ranajabirabbas>







٢٧٢

الهيولى لا يفسد قولا ما في الأصول والاشارة الى الله كات العقلية سارية في الحيوان والبرق فانية في الدنيا القديمة على ما يظن بقوله  
سار في يومه فيلزم لا يفسد على غير ما يظن بالقوى النفسية كات في اللاهوت لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الميل الى الله **قال** اذ كانت من هذه القوى النفسية كات في اللاهوت لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
العمري وروى عن الله الكبر ونعم ما في صاحبها لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
غير ساطع الا في كماله **قال** الله كات في اللاهوت لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
كل من غير ملائمة النار ولكن اذا انصف العلة الى يد في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الرائيات في مال الوجودات في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
دستاق في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
التجربة العرفية لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
من هذا العالم الى العالم الا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
واقعة في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
ذلك الشان ونظير في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لو كان احد من هذه في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
عن جميع النفس الشريف والاشارة الى العالم الا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
ولذلك فان جميع الناس لا يفسد الا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
عند الحقيقة من اهل الفكر على ما في الوجودات في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لما في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
اقوى على السعادة من الانسان في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الانسان غير متعلق بهذه الامور التي لا يكون سببا في حصول السعادة والكمال كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الكمال اكثر حصولا لعلوا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
شهوة البطن والفرج والكثرة استراة في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
والشهوة والعمال به من البهية وبعضها في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لبس السعادة والكمال كات في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الحقيقة فان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الانسان لا يفسد الا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الانسان لا يفسد الا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
مشاكلة للانسان في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لو حصل امر اكثر من كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الحقيقة جالبة على كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله

وحيث ان يكون الانسان من الحيوانات كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لست في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
كان لا يفسد الا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
منه في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لست في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
سعادة لان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لست في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
بالاشارة في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
بفساد الحقة السادسة لان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
والان سائر الحقائق لان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
من المتكلمين لان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
وعلاوة في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الحقيقة فان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
على الله على كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
تفسير هذا الحق في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
والذات السابعة لان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
اعرف من كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
للشهوة ويعرف من كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الغلبة في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
ان الاشغال في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
ولكن لا يجبر على كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الشان كات في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
لا يفسد الا في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الحقيقة فان كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
خمس وعشرون في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
بل على كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
الاول ستم في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
بالعمل في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله  
حيوان كان اقل عتبة في كماله لا يفسد الا في كماله لا في كماله في السطح فلا يفسد في كماله

وحيث











تلك الصور في الحقيقة والذات السالبة على تلك والعرض في الذات فكانت ممكنة لان الممكن من كل العمل لا يتصور ان  
 هذا السبب ما يكون اقوى من تلك الصور ان تصورات النفوس الحرة التفكير التي هي عليه فلهذا ما هو اقوى من  
 من العقل المفردة المنفصلة تلك الصور على النفوس الحرة التفكير العقلية التي هي على اقوالها وهو احد الصنفين على ان  
 معلومنا على قولنا ما هو اقوى من احد الصنفين النفوس التفكير الحرة ومن القسم الاخر المنطقية الجسدية بالها من  
 التشكلات الوضعية في هذه الذات وهو العقل المفردة فكل من العالم الارضي حيث ذلك من جهة من جهة على ما هو  
 قولنا من تأثيره في الامور والامور الارضية من حيث هي في آثار النفوس الحرة التفكير فيها من التسويات في  
 بالتفصيل بالحق الاول لان السوال مقصود للعقل على يد العرض والفضل الثاني قال وليس هذا بالمعقولة بل ان  
 ليس الامور الارضية وتغيرها تأثيرها في آثار النفوس الحرة وجود ذلك الامر من الامور السالبة التي تكون تأثيره تلك  
 النفوس بالذات من الصور الحرة والتفوق في الصفات التي هي اسباب تلك الحركات والادوار والامور والاشياء  
 الشبيهة على ان يكون مقوله في الآثار فيكون التسوية في الامور العالي التي في الفعل من حيث هي في تلك القوة  
 والاشياء التي هي في تلك القوة من حيث هي في تلك القوة في تلك القوة في تلك القوة في تلك القوة في تلك القوة  
 واما الفصل الثاني في شرح النفوس الحرة الشبيهة في تلك القوة في تلك القوة في تلك القوة في تلك القوة في تلك القوة  
 الاصل في العقل المفردة العقل الاول ان يكون من الامور السالبة من الحركات والادوار والامور والاشياء  
 وان اعتقد هذه الامور ذلك كاني في هذا العام اسأل وقول فيكون اضاف هذا القسم ما يوجد من هذا العام على كل  
 العرض في تلك القوة العقلية على قسمين اما على قسمين العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 المنفصلة عن السبب المبرر فيها قال والقسم من الله سبحانه وتعالى في تلك القوة العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 والتقدير فيها الاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 الاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 لما كان من جميع صور الموجودات الكلية والمجردة ما سلم من حيث هي معقول في العالم العقلي بل ان الواجب كان ان يكون  
 منها لما هو على الاقدام فتعادل في غير سبب لقولنا من حيث هي معقول في العالم العقلي بل ان الواجب كان ان يكون  
 تلك الصور في ذاتها بالحق في تلك القوة العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 جميع الموجودات في العالم العقلي مجمعة ومجتمعة على الاقدام والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 وبعدها انما يتم لان ما لا يجمع الموجودات الكلية والمجردة على الاقدام والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 مفصلة بالذات وقد قد قال في ذلك من سبب الاخذ في ذاته وما في الاخذ في ذاته وما في الاخذ في ذاته وما في الاخذ في ذاته  
 في تلك الصور في ذاتها بالحق في تلك القوة العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 الاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 فاعلمت ومقتضى كمالها في العالم العقلي والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 صورة من صورها وانما تلك المقتضى في القوة العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 مستند للشيء الذي هو العقل في ذاته وفي تلك القوة العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية

الاسباب القريبة قال القدر والقدر من كونه واقعة من كونه مستند في مقتضى مقتضى الاسباب الاصل في ذلك  
 الاسباب والوسائط مستندة في سببها على الذي يقبل المعلوم في سلسلة العمل والاعمال الى الله استنادا واجبا وتيقنا على  
 على وفق القضاء والقدرة وقطع النظر عن الاسباب القريبة في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 النظر فانها في افعالها الى الله مستندة في سببها على الذي يقبل المعلوم في سلسلة العمل والاعمال الى الله استنادا واجبا وتيقنا على  
 قدرة وادارة جديدين من حصول الفعل في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 والمسببات في سبب الاسباب فمقتضى احكامها والقابل بان افعال الناس تابعة لمقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 فان مقتضى ان الله عالم بكل افعال العباد بها فلا يكون ان يصدق منها اختلافه وذلك مستند في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 انكم قد علمتم ان الله عالم بكل افعال العباد بها فلا يكون ان يصدق منها اختلافه وذلك مستند في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 من مسبباتها في ان لا يتأخر الاستدراك في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 يكون مقتضى ان الله تعالى في مقتضى افعاله في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 لا يتأخر مقتضى في حصول السعادة بعد حصول الاسباب بل على مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 بل على مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 في اسباب قصدها بل على مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 مثل ان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 قلت ان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 القضاء والقدرة فان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 وان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 وقع المزمع في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 الحق في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 مقدس من شايته في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 واما مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 الطول في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 ان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 الذات والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 الثانية في العالم العقلي والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية والاشياء العقلية  
 النفس على الوجه المقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى  
 استعدا والمواد القابلة للحدث في مقتضى السعادة كان مقتضى في مقتضى السعادة كان مقتضى في كمالها ومقتضى لانها لم يفرق بينها وبين افعالها واما في مقتضى

نكلا

الان



۱۸۸۷

[illegible]















[illegible]



[illegible]











[illegible][illegible]



فلقند	نست در سبزه	میراده مس	جیوه
سم	سم	سم	سم

۲  
دوبل شری  
۱ ۴ ۳ ۲  
ب ب ب ب  
م م م م  
ج ج ج ج  
۱ ۴ ۳ ۲  
س س س س  
۲ ۴ ۳ ۲

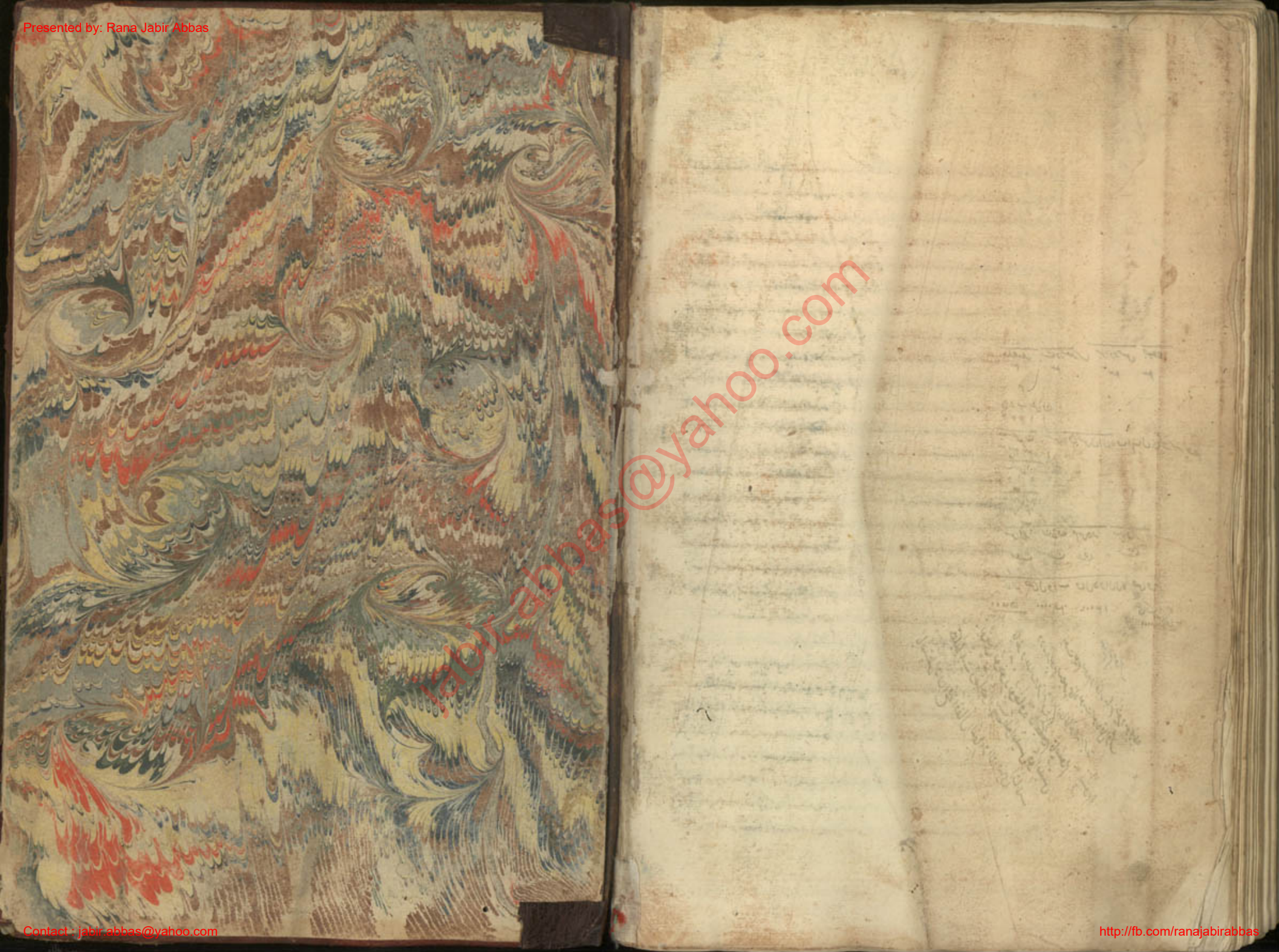
سمت اول ای باب اهل یاسو ربیوم

سرا دار	نصف	مسرد	سرا دار
موت	ع	ع	ع

لا صلوات واصل دواله صاوم  
۵۰۰۰ عم ۱۲۰۰ یاک مراه

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
موسى عليه السلام في القلعة  
التي فيها كان يلقى ربه  
وكانت له منتهى العز  
والكرامات والبركات  
والنعمات والفضائل  
والجلال والإكرام  
والعظمة والجليل  
والعظيم والجليل  
والعظيم والجليل







jabir-abbas@yahoo.com